BX
8009
L973
v.36
1969
GTU Storage

PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/lutherjahrbuch0036unse

Luther-Jahrbuch / Jahrgang XXXVI 1969

WOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Luther-Jahrbuch 1969

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor D. Franz Lau in Leipzig

Friedrich Wittig Verlag Hamburg

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

BX
8009
L973
v.36
1969

93449

© Friedrich Wittig Verlag Hamburg 1969

Pergamos-Druck Heidrich & Bender Hamburg

Vorwort des Herausgebers

Das Luther-Jahrbuch 1969 steht noch immer im Zeichen des Reformationsjubiläums von 1967. Die Bibliographie bringt genau wieder so ungewöhnlich viel Beiträge wie die vorangehende. Dabei ist ein noch stärkerer Unsicherheitsfaktor im Spiele als sonst. Daß uns gewisse Titel trotz allem Bemühen zunächst entgehen, läßt sich nie vermeiden. 1967 sind aber so viel Luther- und Reformations-Artikel an Stellen erschienen, wo sonst kaum etwas über Luther und die Reformation geschrieben wird, z. B. in Tageszeitungen. Für alle Sonderdrucke, die ich etwa von den Autoren erhalten habe, bedanke ich mich ganz herzlich. Natürlich sind es insbesondere Aufsätze aus der Feder wirklicher Gelehrter. Fragwürdige Artikel populärer Natur, die sonst auch erschienen sind, werden wahrscheinlich auch dann nicht nachgebracht werden, wenn ich von ihrer Existenz Kenntnis erhalten haben werde. Dennoch wird es sicher noch Aufsätze geben, die inhaltlich wichtig sind und noch angezeigt werden müssen, die also dann nachträglich im nächsten oder übernächsten Luther-Jahrbuch erscheinen. Die gesamte Ernte des Reformationsjahres 1967 läßt sich wahrscheinlich im Augenblick überhaupt noch nicht übersehen. Im gegenwärtigen Zeitpunkt wird schon deutlich, daß der Strom nachläßt, was wahrscheinlich auch heilsam sein wird. Ernsthafte Luther-Bücher und Luther-Artikel werden gewiß weiter erscheinen.

Ich habe mich sehr bemüht, alle Jubiläums-Literatur zu besprechen, da mir viel daran liegt, wenigstens für den Augenblick einmal ganz reinen Tisch zu bekommen. Das nächste Luther-Jahrbuch wird trotzdem noch manches Wichtige nachbringen müssen, was entweder noch nicht vorliegt oder schon in Aussicht genommen ist. Von der marxistischen Luther-Literatur ist z. B. noch manches unbesprochen. Vollständigkeit wird hier überhaupt nicht zu erreichen sein; aber etwas klarer möchte das Bild schon werden. Auch auf wichtige andere Bücher ist allenfalls schon hingewiesen. Mit anderen Worten: Sogar im Luther-Jahrbuch 1970 wird noch das Jubiläumsjahr von 1967 nachklingen.

An den beiden großen Aufsätzen, die dieses Luther-Jahrbuch bringt, wird kenntlich, daß nicht nur die evangelische Christenheit das Reformationsjubiläum von 1967 gefeiert hat. Das gehört mit zum Beglückendsten, was wir erlebt haben. Ein katholischer und ein evangelischer Theologe schreiben über das Sakramentsthema. Wenn etwa das, was der evangelische Theologe über das Sakrament bei Luther schreibt, nicht allerseits widerspruchslos aufgenommen werden würde, wäre das nicht verwunderlich. Ein Jahrbuch wäre sicherlich kaum der rechte Platz, um Diskussionen durchzuführen. Dazu erscheint es zu selten. Das heißt nicht, daß nicht doch ein gegensätzlicher Beitrag dann doch einmal gebracht werden könnte. Wenn eine wissenschaftliche Arbeit eine Frage stellt und zu ihrer Durchdenkung aufruft, dann hat sie, ganz gleich, an welcher Stelle dann das Gespräch geführt wird, ihre entscheidende Aufgabe schon erfüllt. Eine Normaltheologie des Luther-Jahrbuches oder der Luther-Gesellschaft gibt es überhaupt nicht, es sei denn, man sähe die Offenheit nach allen Seiten hin schon für so etwas wie eine Normaltheologie an. Diese Art von »Normaltheologie« dürfte aber doch wohl das Rechte sein.

Meine alten Bitten kann ich nur erneut anbringen. Bitte weisen Sie mich auf alles hin, was an Irrtümern und Lücken namentlich in der Bibliographie vorhanden ist, Lücken könnte schon der oder jener Leser mit füllen helfen. Nachträge müssen die seriösesten Bibliographien je und dann bringen; es könnte gefährlich sein, wenn Irrtümer unwiderlegt blieben. Für alle bereits geleistete Hilfe in der Hinsicht danke ich herzlich. Ein alphabetisches Verzeichnis der Titel bringen wir erstmalig wieder. Für Verbesserungsvorschläge sind wir da natürlich besonders dankbar, da wir noch experimentieren.

Für den Dank an Universitätsbibliothek und Deutsche Bücherei in Leipzig, den ich auch diesmal abstatte, besteht genausoviel Anlaß wie im vergangenen Jahre.

Markkleeberg/Leipzig, 13. Dezember 1968 Franz Lau

5 Vorwort des Herausgebers

9 Joseph Lortz
Sakramentales Denken beim jungen Luther

41 Albrecht Peters
Sakrament und Ethos nach Luther

80 Siegfried Bräuer
Zu Müntzers Geburtsjahr

84 Buchbesprechungen

93 Luther und die Welt der Reformation

133 Luther-Bibliographie 1969

133 Abkürzungsverzeichnis

135 Bibliographie

172 Autoren- und Titelregister

Anschriften der Mitarbeiter:

Pfarrer Dr. Johannes Herrmann, DDR 7701 Seifertshain, Nr. 31; Wissenschaftlicher Mitarbeiter Dr. Helmar Junghans, DDR 7027 Leipzig, Ludolf-Colditz-Straße 22; Pastor Dr. Hubert Kirchner, DDR 1255 Schöneiche, Goethestraße 30; Professor D. Franz Lau, DDR 7113 Markkleeberg 1, Mittelstraße 8; Professor Dr. Joseph Lortz, 65 Mainz, Alte Universitätsstraße 19, Domus Universitatis; Professor Dr. Albrecht Peters, 6904 Ziegelhausen, Peter-Wenzel-Weg 2.

Sakramentales Denken beim jungen Luther

Von Joseph Lortz

Kleine Mahnung für den Leser

Der nachfolgende Aufsatz ist in manchen Teilen eine, wie ich vermute, anstrengende Lektüre. Wahrscheinlich liegt das am Verfasser, dem es nicht gelang, das aus Luther erhobene Material ganz einzuschmelzen. Ganz gewiß.

Ich bin mir selber aber auch darüber klar, daß hier noch anderes im Spiel ist: Eigenarten des erhobenen Materials selbst.

Es ist begreiflich, daß jene Jahre des inneren und äußeren Umbruchs und Wachstums, Jahre auch, in denen die Bedrohung von außen ebenso anstieg wie begeisterte Zustimmung und auch das nicht wenig herrische Selbstbewußtsein Luthers,[1] daß also jene Jahre um 1519, aus deren Umschichtungsprozeß die großen Reformschriften von 1520 herausbrachen, ein vielfältiges, nicht immer ein durchsichtiges, geordnetes oder gebändigtes Auf- und Abwogen der Gedanken - und Formulierungen (!) - zeigen, das nicht leicht auf einen Nenner zu bringen ist.

Jede Stunde war damals neu für den zur vollen Reife sich Entfaltenden. (Und es ist wohl unabdinglich, daß man, um Luther real zu schildern, auch das Psychologische jenes Werdens mit in das Bild einzeichne, wenn man das sich äußernde Theologische genau erfassen will. Das mag man dann psychologische Deutung nennen; aber ohne sie wird die theologische Kennzeichnung an des Gedankens Blässe kränkeln.) Tatsächlich zeigt der unerhörte Reichtum der Gedanken Luthers in jenen Zeiten Aussagen, die in ihrer wortreichen Darbietung eine nur mangelhafte Einheit bilden.

Es ist am Tag, daß Schriften späterer Jahre größere Einheitlichkeit erreichen. Dennoch möchte ich meine, an den Texten abgelesene Überzeugung, nachdrücklich dahin formulieren: Der im Folgenden in den Texten Luthers sich dokumentierende Mangel an Konzision und Einheitlichkeit der Formulierung ist Ausdruck einer bleibenden Eigenart des Reformators. Sie ist neben der Gewalt und Tiefe und neben der präzis zupackenden Genauigkeit (ja Monumentalität) seiner Gedanken zu berücksichtigen, allgemeiner und stärker, als es, wie mir scheint, in der Forschung durchgängig geschieht.

Und auch deshalb bleibt die saubere Aufarbeitung der Terminologie Luthers für die verschiedenen großen Themata seiner Theologie eine besonders dringliche Aufgabe.[2]

Für hier und jetzt noch so viel: ich habe mich nicht darum bemüht, die Härten und Unklarheiten auszubügeln. Holperige Wege zu gehen, ist nie recht bequem. Wie holperig allerdings manche Gedankengänge Luthers in den im folgenden behandelten Zusammenhängen sind, wird nur der spüren, der über die entsprechenden Texte nicht leicht hinwegschwebt, sondern ihnen gewissenhaft (und mit Ausdauer) Wort für Wort nachgeht. - Natürlich, darin und daneben, welcher Reichtum!

1 Der Rahmen: Heidelberger Disputation (Brief Martin Bucers an Beatus Rhenanus vom 1. Mai 1518 in: Briefwechsel des Beatus Rhenanus. Leipzig 1886, 106-116); Verhandlungen mit Cajetan in Augsburg, Appellation an ein künftiges Konzil, literarische Polemik, Leipziger Disputation. - Es ist mit Händen zu greifen, wie die Vorbereitungen zur Leipziger Disputation (durch Eck und auch Karlstadt, siehe dazu WA 2, 153) das Klima erhitzen, wie viel selbstbewußter, ja schon einigermaßen gröber Luther mit dem Herannahen der Leipziger Disputation wurde, etwa in der Verlautbarung vom Mai 1519 »adversus criminationes D. Joannis Ecci« (WA 2, 158 ff) mit dem doch recht persönlich aggressiven »maledicta sit impiae illius clementiae gloria« (160, 13 f). Luther möchte nicht nur »tüchtig beißen können (um Eck zu verdrießen), und schier unüberwindlich sein im Fressen all seiner Gegner« (unter die er nun ungeniert auch Cajetan, dazu noch als Bestreiter der christlichen Gnade [!] einbezieht) die »Speichellecker, Weihräucherer und Opferpriester des Apostolischen Stuhles« (ebd., 14-17).

2 Vgl. meinen Beitrag: Martin Luther. Grundzüge seiner geistigen Struktur. In: Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin. Bd. 1. Münster 1965, 214-246, bes. 224(2).

I Vorbemerkungen

1. Die Frage, ob der junge Luther die katholische Sakramentsauffassung beiseite geschoben habe oder nicht, ist kontrovers,[3] sie ist eine wichtige Vorfrage für eine heutige Verständigung zwischen den Konfessionen[4] darüber, welches sakramentale Leben der Gemeinden als schriftgemäß, d. h. dem Willen Christi entsprechend, angesehen werden muß.

Nach meiner, sich im Laufe meines Lutherstudiums verstärkenden Überzeugung bezeugt Luther eine gereinigte und vertiefte katholische Sakramentsauffassung, die er in seiner Frühzeit in einer Weise so füllte, daß sie in der katholischen Kirche zu deren Nutzen dauernd ihren legitimen Platz hätte haben können.

Allerdings erreichte der spätere Luther nur selten jene Tiefe der sakramentalen Frömmigkeit, wie wir sie im Sakramentssermon von 1519 und in anderen Äußerungen bis 1524 über die communio sanctorum finden. Am wenigsten bringt er von dieser Kraft zum Ausdruck, wenn es ihm um die Priesterweihe geht.[5]

2 a. Die reformatorischen Kirchen haben sich mit Vorliebe als Kirchen des Wortes bezeichnet. Welch tiefe Berechtigung dem zukommt, seit Luther in seiner (immer wieder wie ein neuer Schöpfungsprozeß anmutenden) Art die Schrift neu entdeckt und »das Wort« mit so großer Würde ausgestattet hatte, seitdem »verbum Domini manet in aeternum« zur offiziellen kirchlichen und kirchenpolitischen Devise (Speyrer Reichstag 1529) geworden war und seit in unzähligen Aussprüchen und durch Darstellungen der bildenden Kunst die Bibel als Kurzformel der ganzen Reformation angesprochen wurde, braucht nicht weiter erhärtet zu werden. In einem echten Sinn (und nie auszuschöpfender Fülle) ist »das Wort« der Heiligen Schrift das Herzstück der Reformation.

Dennoch ist auch hier zu bedenken: Es ging der Reformation und ihren Urhebern so, daß ein in der Aussprache (gegenüber der spätmittelalterlichen Verdinglichung mehr oder weniger notwendigerweise) überbetonter Einzelinhalt,

3 Vgl. zu der Position von Ernst Bizer Erwin Iserloh: Sacramentum et exemplum. In: Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin. Bd. 1. Münster 1965, 250 f.

4 Die hier folgenden Ausführungen hatten ursprünglich eine Einleitung. Sie erschien inzwischen unter dem Titel »Reformatorisch und katholisch beim jungen Luther« in: Humanitas Christianitas. Walther von Loewenich zum 65. Geburtstag. Witten 1968, 47-62. Auf die dort (Seite 51) herausgehobene Bedeutung des »Sermons vom Allerheiligsten Sakrament ...« 1519 (WA 2, 742-758) möchte ich eigens hinweisen.

5 Vgl. viele Stellen aus: »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« 1533 (WA 38, 171-195); dazu unten Seite 36.

den man mit Recht das Herzstück nennen mag, zu sehr für das Ganze gehalten wurde. Tatsächlich ist unbestritten, daß zu der Reformation Luthers, mit, in und neben dem Wort, als Element eigenen Wertes auch »die Sakramente« gehören. Die Erwähnungen und entsprechenden Auslegungen sind bei ihm selbstverständlich, genau wie in den Bekenntnisschriften seiner Kirche.[6]

Freilich, die Rolle, Funktion und Bedeutung des Sakraments in der Reformation ist umstritten. Immerhin entdecken wir seit einiger Zeit in Luther bedeutend mehr Sakramentales, als wir bis dahin erkannt hatten.

Daß Luther stärker sakramental engagiert sein soll, ist an sich erstaunlich. Luther kommt aus dem Ockhamismus, in dem die Sakramente streng okkasionalistisch gefaßt werden, weil ihnen eine Seinsqualität zuzuschreiben, so wurde argumentiert, Gottes volle Unabhängigkeit in Gefahr bringen könnte. Entgegen dieser seiner geistlichen Herkunft erobert sich Luther aus der Bibel die Gnade und die Dimension des Sakramentalen sozusagen neu.[7]

»Dimension des Sakramentalen«: damit soll von vornherein angedeutet sein, daß Luther, obgleich er, wie wir sehen werden, den traditionellen Sakramentsbegriff beibehält, doch der Aufgliederung in einzelne Sakramente weniger Bedeutung beimißt (so sehr Taufe und Altarssakrament für ihn Wesensstücke der christlichen Existenz bleiben). Über dem einzelnen Sakrament steht ein Höheres oder Tieferes. Luthers Sakramentstheologie ist in diesen Jahren 1517 (gestützt auf Augustin, Hebräerbriefvorlesung) bis 1524 eine glänzende Veranschaulichung seiner Grundlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, dieser aber als Werk Gottes in uns durch Christi Entäußerung in die Menschlichkeit und durch Leiden, Tod und Auferstehung gewonnen. Der Glaube ist unentbehrlich, der persönliche, des Heiles gewisse Glaube,[8] das Sakrament und sein Empfang nicht.

6 Wie so viele Formulierungen Luthers, zeigen auch diejenigen, in denen die Sakramente aufgeführt werden, eine für Luther typische unpräzise Umgrenzung der einzelnen Epitheta. Vgl. z. B. die schöne Stelle aus dem Betbüchlein, 1522 (WA 10 II, 394, 2 f): »eyntrechtlich mitt yhr [der Gemeinde] halltend ynn eynem glawben, wortt, sacramenten, hoffnung und lieb . . .«

7 Da Luther Biel studiert hatte, ist das Vorangehende einer entsprechenden Differenzierung bedürftig.

8 Dieser Glaube ist allerdings als Gegenwärtigsetzung (siehe gleich unter 2b im Text) des verkündenden Herrn eine sakrale Wirklichkeit. Im Sakramentssermon erläutert Luther den Glauben (»da die macht an ligt« oder »daran es alles ligt« WA 2, 749, 31; 750, 23) dahin: nicht nur zu wissen was, sondern »seyn auch begeren und festiglich glawben, du habest es erlangt« (ebd, 749, 33). Er definiert das Predigen dahin, daß es nichts anders sei als

2 b. Andererseits ergibt sich die Tatsache, daß uns das Heil zuteil wird durch das Wort *und* die Sakramente, unmittelbar aus der Schrift. Allerdings besteht eine große innere Schwierigkeit, die Eigenständigkeit und Eigenart der Sakramente in Abhebung vom Worte genau auszudrücken. Entsprechend gibt es eigentlich kaum irgendwo eine sauber ausbalancierte Beschreibung des Verhältnisses beider, nicht bei Augustin und nicht bei Luther.

Luther spricht der Eigenständigkeit und Eigenartigkeit der Sakramente weniger Bedeutung zu als die gängige katholische Lehre. Das hängt zusammen mit seiner ganzheitlichen Auffassung des Rechtfertigungsvorgangs, der letztlich auf dem einen Glauben durch das Wort beruht. Aber »weniger« heißt nicht »gar nichts«, stuft deshalb auch von hier aus Luther noch nicht in die Kategorie »unkatholisch« ein. Da der Glaube für das Zustandekommen und die Wirkung des Sakraments selbstverständlich auch im katholischen Verständnis unerläßliches Element ist, kann man legitim fragen, ob nicht etwa diesem Glauben selbst »sakramentale« Kraft eigne; anders ausgedrückt, wie eng Glaube und Sakrament in eins zusammengebunden seien? Da der Rechtfertigungsglaube Luthers keineswegs nur äußerlich zudeckt, sondern auch ontisch umwandelt, rücken Luthers Glaubensbegriff und ein geläuterter katholischer Sakramentsbegriff näher zusammen.

Allerdings macht auch hier die Fixierung des Inhalts, wie die Forschung - und die tägliche Not des ökumenischen Dialogs - es beweist, erhebliche Schwierigkeiten. Wenn von dem Glauben allein die Rede ist, ist dann das »allein« im engstrengen Sinn genommen; oder sind etwa im vertrauenden Glauben Hoffnung und Liebe mit eingeschlossen,[9] wie es später im großen Galaterkommentar zu Tage kommt?[10] Der Inhalt des Terminus »fides« ist keineswegs immer der gleiche und präzis abgegrenzt; in dieser Hinsicht sind die von Luther beliebten, aber eben wechselnden »und-Verbindungen« seiner Aussagen aufschlußreich; eine präzise Umgrenzung fällt in sehr vielen Fällen schwer.

ein »Lehr-Schlüssel«, es soll »die Leute zur Erkenntnis führen, daß sie lernen und wissen, wie sie Gott dienen und selig werden sollen« (WA 30 II, 491, 20; Von den Schlüsseln, 1530).

9 Vgl. etwa Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, 1518: »per fidem Christi efficitur Christianus unus spiritus et unam cum Christo« (WA 1, 593, 14). Dasselbe kann Luther von der caritas aussagen: »Omnia (sc. fides, spes, caritas aliaeque gratiae et dona) communia fiunt per caritatem« (WA 6, 131, 5; Tesseradekas, 1519), wo dann wieder die Amplifikationen des sprachlichen Ausdrucks einer sauberen begrifflichen Abgrenzung erhebliche Schwierigkeiten machen.

10 Vgl. aber auch schon Randbemerkungen zu Petrus Lombardus II. Dist. 26, 4 (1510/11): »Talis fides non est sine charitate et spe« (WA 9, 72, 4 f).

II Sakrament

1. Auch Luthers Auffassung vom Sakrament genau zu zeichnen, ist schwer. Er faßt den Begriff - wie eben schon anvisiert - in verschiedener Weise. Er schreibt die göttlich umwandelnde Kraft[11] nicht nur dem Sakrament zu, sondern biblisch korrekt allem, was der Herr ist und tut, also dem Glauben, ob er nun nur mit dem Wort allen allgemein, oder präzisiert dem Einzelnen durch ein Sakrament angeboten wird.

Zu Beginn des Sakramentssermons 1519 gibt Luther eine Art beschreibender Definition, deren Sinn im einzelnen sich wiederum nicht gerade leicht fassen läßt.[12]

Das Wichtigste aber ist, daß seine Vorstellung vom Sakrament aus der vielfältigen Offenbarungswirklichkeit der Schrift genährt ist. Von der Schrift her erweitert er seine Auffassung zu der altchristlichen Lehre, daß Christus und alles, was er ist und tut, das Ursakrament ist und entsprechend sakramental handelt. So ist alle Wirkung der Sakramente Ausfluß des Handelns Christi. Christus bewirkt schenkend das, wofür er Vorbild ist.[13] Die Ausweitung reicht so weit, daß »alle Worte, alle Geschichten des Evangeliums ›sacramenta quaedam‹ sind« (WA 9, 440, 2-5).

Das Wort aus dem Munde Gottes ist also sozusagen sakramentalisiert; infolgedessen haben wir es auch von hier aus wiederum schwer, das Eigenartige des Sakraments und seiner Wirkung vom Wort abzuheben.

2. Als Terminus bedeutet »sacramentum« für Luther, wie die deutsche Wiedergabe und auch lateinische Texte zeigen, vor allem Zeichen.[14] Zeichen ist von sich aus multivalent und noch nicht die Sache. Luther trägt diese Urbedeutung

11 Ich benütze hier diesen allgemeinen Ausdruck, obschon ihn Luther (im Kampf gegen das opus operatum) nicht mag.

12 »Das heylige Sakrament des altars ... hat auch drey dingk ... Das erst ist das sacrament odder zeychen. Das ander die bedeutung des selben sacraments. Das dritte der Glaub der selben beyden wie dan yn eynem yglichen sacrament diß drey stück seyn mussen. Das sacrament muß eußerlich und sichtlich seyn yn eyner leyplichen form odder gestalt. Die bedeutung muß innerlich und geystlich seyn yn dem geyst des menschen. Der glaub muß die beyde zusammen zu nutz und yn den prauch bringen« (WA 2, 742, 5-14). - Im Sermon von dem Neuen Testament und der heiligen Messe, 1520 (WA 6, 359, 9 f), heißt es einfach: »daß das selb zeychen [sc. Brot und Wein] ein sacrament sey, das ist, daß es eußerlich sey und doch geystlich dingk hat und bedeut«.

13 Darüber und über sacramentum und exemplum unten Seite 27.

14 Vgl. Anmerkung 53.

tief im Bewußtsein. Das »Zeichen« ist für seine sakramentale Auffassung zentral.[15] Aber Luther läßt dieses Zeichen nicht in der nominalistischen Sphäre stehen. Er fügt, wenn er z. B. die Auferstehung und das Leben unseres Herrn ein sacramentum nennt, bei: »sed non tantum«, oder er ergänzt mit Ausdrücken wie »causaliter« oder »efficax« und »facit«;[16] er kann aber auch sagen »transitu autem carnis Christi, significatur ... velut sacramento«.[17]

Das Sakrament bezeichnet und wirkt (auf Grund von Christi Leiden, Tod und Auferstehung)[18] Sünde tötend, geistlich auferweckend, und zwar durch den Glauben.[19] Oder Luther gebraucht diese allgemeine Umschreibung: »in das geistliche gezogen werden«,[20] wenn es geschieht durch »dasselb zeychen« (sc. Brot und Wein), das »ein sacrament sei, das ist, daß es eusserlich sei und doch geystlich Ding hab und bedeut, damit wir durch das eusserliche in das geystliche getzogen werden«.

Das Wort »sacramentum« deckt also einen doppelten Sinn: einmal das ganze Sakrament, etwa der Taufe und des Abendmahles, oder Christi Leiden, Sterben und seine Auferstehung, - oder auch allein das sichtbare sakramentale Zeichen. Dieses Zeichen ist aber, wie gesagt, zugleich hinweisend, anzeigend *und* ursächlich vermittelnd. Um dies zu verdeutlichen, formuliert Luther gelegentlich jenes »non tantum sacramentum«, durch ein beigefügtes »causa i. e. efficax sacramentum«.[21]

15 Vgl. die vielen Stellen im folgenden, wo signum oder significatur verwandt wird.

16 Siehe Anmerkung 62 mit Zitaten aus der Römerbriefvorlesung.

17 »Igitur quod Christus egit secundum carnem tantum (non enim aliquando transiit a vitiis sicut nos, sed semper fuit et est in coelis, sicut johan. 3 ‚Nemo ascendit in coelum nisi filius hominis, qui in coelis est'), per hoc simplo suo concinit duplo nostro. Ut ait Augustinus lib. 3 de trinitate cap. 4: Nos enim carne et spiritu transimus, Christus autem carne solum transiit. Ideo transitus carnis nostrae exemplum est (quia similes ei erimus), transitu autem carnis Christi significatur tamen velut sacramento transitus spiritus« (WA 57 III, 233, 7-14). Das von Vogelsang in der Übersetzung beigefügte *nur* ist nicht sachgerecht.

18 In der Hebräerbriefvorlesung (WA 57 III, 222, 25) heißt es: Leiden Christi und sein Eingang in die Glorie »significat et est sacramentum imitandi Christum«. Die Verbindung von »significat« und »est« und »imitandi« deutet den komplexen Bestand deutlich genug an; siehe unten zu »Imitatio« Seite 27 ff.

19 WA 2, 501, 34-38; 754, 7. Allgemeiner in der Hebräerbriefvorlesung: Christi Tod bewirkt die Verwandlung unseres Geistes.

20 »Hineingezogen werden«, verdichtet zu »eingeleibt«, ist 1519 ein Lieblingswort Luthers.

21 »Resurrectio et vita Christi est non tantum sacramentum, sed et causa, id est efficax sacramentum nostrae spiritualis resurrectionis et vitae, quia facit resurgere et vivere credentem

In diesem Gebiet, das vom Sprachgebrauch der Bibel her so wenig Aufhellung beziehen kann (Sakrament ist kein biblischer Begriff, deckt sich auch nicht einfach mit mysterium), werden wir also gerade bei Luther gut tun, nicht zu große Anforderungen an die Exaktheit seiner Terminologie zu stellen. Der von Leben so randvolle Sakramentssermon von 1519[22] enthält nicht zu übersehende Undeutlichkeiten.[23]

Indes, über sie alle hinaus bleibt die deutliche Aussage eines ontischen Wirkens der Sakramente bei Luther. Trotz einem nicht ungefährlichen Hang zur Vergeistigung löst er die sakramentale Wirklichkeit nicht spiritualistisch auf, sondern deutet sie so, daß eine in der Sache umgestaltende Rechtfertigung mit ausgesagt wird. Wird der in dieser Art rechtfertigende, also zum Gerechtsein wandelnde Glaube so ins Spiel gebracht, daß er an ein Sakrament gebunden ist wie bei der Taufe und besonders bei der Eucharistie, dann stehen wir im Bereich sakramentaler Wirklichkeit im engeren Sinn.

Seit Luther begonnen hatte, sich in einem neuen Sinn wesentlich aus der Heiligen Schrift zu nähren, zwang ihn die Krankheit der Kirche seiner Zeit, das opus operatum des Sakraments heftig zu bekämpfen; denn durch isolierende Überbewertung des sichtbaren Zeichens und dadurch, daß in der Praxis und Gebrauchstheologie (etwa bei der Ablaßverkündigung) die unentbehrliche Grund-

in eum« (WA 56, 51, 20-22). Ebd, 296, 17-22 wird sacramentum stillschweigend als verursachend gebraucht, wenn es im Glauben angenommen wird. Sakramentssermon: Christus läßt uns das Sakrament zu einem »gewissen warzeichen« (WA 2, 746, 2). Manchmal steht nur »Zeichen« (ebd, 753, 6), oder »gnediges Zeichen« (WA 39 I, 217, 12 [1537]). Das Ineinander von significatio (oder symbolum) und Realbezeichnung kommt in der Beschreibung der Taufe zum Ausdruck (De captivitate babylonica, 1520, WA 6, 534, 3-12) »... dum incipimus credere, simul incipimus mori« (ebd, 534, 15), was natürlich ontisch-geistlich gemeint wird. »Quod ergo baptismo tribuitur ablutio a peccatis, vere quidem tribuitur ... ut baptismum exprimat, qui potius mortis et resurrectionis symbolum est« (ebd, 17). »... baptismi sacramentum: quo ad ... signum ... esse aliquod negotium perpetuum ... res ipsa durat usque ad mortem ...« (ebd, 31-39). Also, das ganze Leben hindurch »morimur et resurgimus«. Siehe auch die Zitate aus dem Taufsermon unten Anmerkung 26. Es ist also zu unterscheiden ein einfaches, nur hinweisendes Zeichen (vgl. besonders die aus dem Alten Testament), vom Zeichen, das ist »velut sacramentum« (Hebräerbriefvorlesung WA 57 III, 223, 7, siehe Anmerkung 17), d. h. also ein sakramentales Zeichen, welches wiederum gleich ist mit wirkendem Zeichen.

22 Aber auch die theologisch so viel genauere Hebräerbriefvorlesung, wo Luther z. B. in der Verwendung des tragenden Gedankens »exemplum« nicht ganz konsequent bleibt.

23 Tautologie gleich in der ersten Sinnbestimmung dessen, was das Altarsakrament sei, siehe Anmerkung 12.

lage und Quelle (die in Glauben und metanoia sich darstellende Ergreifung der Rechtfertigung) zu kurz kamen, war das opus operatum für viele zu etwas Magieartigem geworden. Denen, die die Sakramente recht brauchend »alle Früchte des Sakraments« (WA 6, 66, 5 [1520]) erwerben, stehen jene gegenüber, die mit ihren Werken mehr denn durch die heiligen Sakramente in Gottes Gnade Frieden suchen.

Dies ist die Seite der Angelegenheit, die Luther aus seelsorgerlichem Eifer am lautesten betont. Aber diese Verurteilung eines Objektivistischen darf uns nicht übersehen lassen, daß das Sakrament auch für Luther einen wesentlich objektiven Charakter behält. Luther spricht z. B. von dem »heiligen, hochwürdigsten und tröstlichen . . . und voller Gnaden Sakrament« (WA 2, 713, 19 f), ein Ausdruck, den er so nicht für das »Wort« gebraucht, das doch für ihn wahrhaftig auch Träger der Gnade ist.

3. Wir sahen schon, daß die Begriffe »Corpus Christi« und »in ihn eingegliedert werden« für Luther zentrale Bedeutung haben. So wird im Sermon von der Bereitung zum Sterben gesagt, daß wir durch die Sakramente eingegliedert werden (WA 2, 692, 33); sie sind ein sicheres Zeichen, wodurch wir eingeleibt werden (WA 2, 744, 12).

In besonders kräftiger Weise wird im Sermon von der Taufe deren objektive Wirkkraft herausgehoben: »[Gott] hebet von stund an dich neu zu machen, geusst dyr ein sein gnad und heyligen geyst der anfahet, die natur und sundt zu töten . . .«[24] »Es ist ein selig sterben der sund, und auferstehung yn gnaden Gottis, das der alt mensch, der in sunden empfangen wird und geboren, so erseufft wird, ein neuer Mensch eraus geht . . . Also ersauffen die sund.«[25]

Freilich diese radikalen Ausdrücke werden auch (ebd. »zum vierten«) wieder eingeschränkt: Das »ersaufen der Sünd« geschieht nicht vollkommen in diesem Leben (Zeile 10 f), sondern ». . . weret dieweils wir leben« (Zeile 23). Das ganze Leben ist ein geistlich Taufen bis in den Tod. Die wesentliche Erneuerung kommt erst am Jüngsten Tag: Gott will dann den sündigen Menschen anders machen von »new auff« (729, 19). Ja, aber dennoch ist es nicht so, daß »gar kein Sünd mehr da sei«, es bleibt die »sündlich natur«. Hier und in den anderen Ausführungen dieser Absätze (728/29) kommt das dialektische Ineinander des »schon

24 WA 2, 730, 25-31; wichtig ist das geistliche Töten, parallel mit dem gesund und gesünder werden als lebenslanger Vorgang. - Im Folgenden werden die Begriffe Begierde und Sünde von Luther unterschieden und doch auch durcheinander gebraucht; ebd, 731, 7 f.

25 WA 2, 727, 30 - 728, 8 (Taufsermon, 1519).

tot«, »noch nicht ganz tot«, die »Bedeutung des Sakraments« ist da, aber »noch nicht gar sein Werk« getan, etc., deutlich zum Ausdruck.[26]

Dennoch ist wohl zu beachten, wie konkret und dies umfassend Luther den doppelten (negativen und positiven) Vorgang der Umwandlung nimmt: Das Sakrament des Leidens Christi ist Zerstörung der Sünde und der Wollust, und es ist das Sakrament unseres neuen und lebendigen Weges, darauf wir nur das Himmlische suchen und lieben, und zwar mit ungeteiltem (!) Herzen, völlig eingegangen in das Himmlische ... unser Wandel im Himmel.[27]

Von Aussagen, die diese ontisch-objektive Wirkweise der Sakramente lehren, enthält Luthers Werk in diesen Jahren schon seit der Römerbriefvorlesung eine beachtliche Menge: Von Christi Auferstehung hörten wir schon, daß sie geschieht »sibi corporaliter, nobis sacramentaliter« (WA 56, 58, 19; vgl. 56, 59, 15 ff: Römerbriefvorlesung, 1515/16). Dieses sacramentaliter wird so verstanden (WA 56, 296, 17-22): Christi Tod bezeichnet (significat) nicht nur die Sündenvergebung, ist nicht nur sacramentum unserer Gerechtigkeit, sondern bewirkt sie als ihre Ursache und ist auch voll ausreichende Genugtuung.[28]

26 »Und darumb als vill die Bedeutung oder das tzeychen des sacraments ist, so seint die sünd mit den menschen schon tod und er auferstanden, und ist also das sacrament geschehn, aber das werk des sacraments ist noch nit gar geschehn, das ist: der todt und aufferstehung am Jüngsten tag ist noch vorhanden« (WA 2, 729, 34 - 730, 2). »Also ist der mensch ganz reyn und unschuldig sacramentlich ... er hat das tzeychen Gottis, die Taufe, da mit angezeygt wird, seyn sünd sollen alle todt seyn und er yn gnaden auch sterben ... und auferstehn, reyn an sünd ... Also ist's des sacraments halben wahr, das er on sünd unschuldig sey ... aber weil er noch im fleisch, so ist er nit on sünd ... sondern angefangen reyn und unschuldig zu werden. Darumb wenn ... er zu seynen jaren kompt, so regen sich die natürlichen sündlichen begierden ... der keyns nit were, so die sünd all im sacrament erseufft und tod weren. Nu seyn sie *nur bedeuttet*, zu erseuffen, durch todt und aufferstehung ...« (WA 2, 730, 3-14). »Das hilfft dir das hochwirdig sacrament der tauff, das sich gott daselbs mit dir verbindet und mit dir eyns wird eins gnedigen trostlichen bundes« [= in spe] (WA 2, 730, 20 f).

27 WA 57 III, 222, 30 - 223, 4: Hebräerbriefvorlesung, 1518. Solche Formulierungen über die völlige Zerstörung der Sünde und die ohne Vorbehalt oder Hemmung bejahte ungeteilte Herzensliebe muß man sich merken: Die Lehre der Römerbriefvorlesung von der Sündenverfallenheit allen menschlichen Tuns, der nie zu erreichenden hilaritas des Guttuns, ist nicht der ganze Luther.

28 Hier wird das »sacramentaliter« nicht ausdrücklich an ein »Sakrament« im üblichen Sinn gebunden; es wird die objektive Wirkung festgestellt, die aber auch durch den Glauben allein angeeignet werden kann. Hier liegt (nach Ernst Sommerlath: Der sakramentale Charakter der Absolution nach Luthers Schrift »Von den Schlüsseln« in: Festschrift für Adolf Koeberle. Hamburg 1958, 223) eine wohl zu beachtende Überbetonung des Glaubens vor,

Natürlich - um es nochmals zu sagen - ist das alles gebunden an unsern Glauben. Seine umwandelnde Kraft als das Entscheidende im und vor dem sakramentalen Geschehen kennt Luther aus Augustin mindestens seit der Hebräerbriefvorlesung:[29] »Wozu bereitest Du den Bauch und die Zähne? Glaube, so hast Du gegessen.« (Dazu das andere Augustinus-Wort: Non sacramentum sed fides sacramenti justificat.[30]) Es geschieht ein geistliches Essen und Trinken, dies aber bedeutet: (1) den Glauben mehren bis zum völlig glauben; (2) die Hinwegnahme meiner Sünden; (3) »durch solchen Glauben in Christus eingetaucht und eingeleibt« werden.

Hier ist die innige Verwandtschaft, wenn nicht Identität, von Wirkung des Glaubens und Wirkung des Sakraments deutlich. Sie ist mit einer entscheidenden, höchst bedeutungsvollen Bedingung verbunden: Es muß aus dem nur opus operatum ein opus operantis werden, ein »prauchlich Werk«.[31]

Luthers Kritik am sakramentalen Denken liegt hier übrigens durchaus innerhalb der Möglichkeiten der Hochscholastik. Zwar geht deren Vorstellung dinglich um einige Nuancen über Luther hinaus (vgl. unten Seite 34), aber entsprechend den sakramentalen Aussagen bei Johannes 1, 14 (sehen und berühren Seiner Herrlichkeit) trägt dieses Dingliche an sich noch keineswegs eine verdinglichte Art, noch weniger die des aushandelnden (und simonistischen!) Verdienstdenkens an sich, gegen das Luther sich mit Recht so grimmig wandte.

4. Die von Luther überreich vorgetragene Lehre von der communio sanctorum[32] wird in unserem Zusammenhang nochmals aktuell wegen der Taufe, hauptsächlich der Kindertaufe. Ich gestehe, daß es mir nicht gelang, weder beim jungen noch beim späteren Luther, Einheitlichkeit in der Lehre vom »fremden Glauben« (oder »eines anderen Glauben«)[33] festzustellen. Während Luther in

die mit den Jahren abnimmt, bis in »Von den Schlüsseln« eine einige Male verblüffend entschiedene Bindung an das Sakrament-Lösewort vertreten wird.

29 WA 57 III, 170, 1-4. Vogelsang: AaO, 134.

30 Migne PL 35, 1840: in Joann. 80, 3. Vgl. dazu Luther im Taufsermon »Glaubst du, so hast du« (WA 2, 733, 35).

31 Diese Grundauffassung der im Glauben erreichten Umwandlung bleibt Luther sein Leben lang erhalten. Vgl. z. B. im großen Galaterkommentar 1531 (35/38) zu Gal 2, 19: Das »ich bin mit Christus gekreuzigt« geht nicht auf Nachahmung des Vorbildes, sondern handelt von der im Glauben vollzogenen Mitkreuzigung, wobei denn aber der terminologisch so oft unbekümmerte Luther das opus operantis wieder zurücktreten läßt: »Sünde, Tod und Teufel werden gekreuzigt, aber in Christus, nicht in mir. Christus tut allein alles« (WA 40 I, 280, 25).

32 Siehe auch unten Seite 23 ff.

seinem oben angezogenen schönen Taufsermon von 1519 das Thema abhandelt, ohne daß anscheinend das Problem der Kindertaufe ihn bedrückt, äußert er sich 1525 in der Fastenpostille und 1529 im »Großen Katechismus« zu dieser Frage. In einer Predigt über Mt 8, 1 (1525)[34] wird zu der Frage des »fremden Glaubens« und seiner Macht in der Kindertaufe in ständiger Wiederholung so Stellung genommen, daß man nur durch eigenen Glauben gerettet oder durch eigenen Unglauben verdammt werde. Abgelehnt wird die päpstliche Lehre: »... daß die jungen Kinder werden ohne eigenen Glauben getauft, sondern auf den Glauben der Kirche, welchen die Paten bekennen in der Taufe«, ebenso auch die Auffassung der Waldenser, »Kinder würden auf zukünftigen Glauben getauft« (WA 17 II, 81, 16). Anschließend heißt es (ebd. 82, 26-30): »daß die Kinder in der Taufe selbst glauben und eignen Glauben haben. Denselben Gott in ihnen wirkt durch das fürbitten und erzubringen (!) der Paten der christlichen Kirche. Und das heißen wir die Kraft des fremden Glaubens ...«.

Es sieht ganz so aus, als ob Luther in diesen Äußerungen die außerordentliche Intensität, mit der er 1519 im Sakramentssermon von der einigenden und stellvertretenden Kraft der communio sanctorum spricht, nicht erreicht hätte.[35] Im »Großen Katechismus« ist es dann allein das »Wort«, von dem alles abhängt, weil der Glaube die Taufe nicht macht, sondern empfängt.[36]

5. Die katholische Sakramentstheologie sprach etwas viel, und wohl manchmal auch zu massiv, vom Eingießen der Gnade durch die Sakramente, und in diesem

33 Auch Werner Jetter: Die Taufe beim jungen Luther. Tübingen 1954, kommt zu dieser Auffassung. Dort heißt es: »Zur Kindertaufe finden sich Ansatzstellen fast aller seiner späteren Lösungsversuche. Aber die scharfe Front fehlt, es bleibt bei Andeutungen« (343). Zur Frage des »fremden Glaubens« schreibt er: »... die Kinder ... sind taufbedürftig ... und können mit vollem Erfolg getauft werden. Sehr unsicher bleibt, ob er schon einen durch die Taufe in den Kindern geschaffenen Glauben für möglich hielt« (251).

34 WA 17 II, 72-88. Vgl. auch WA 11, 444, 24 (Sermon vom Anbeten des göttlichen Leichnams, 1523): »Darum kann niemand für einen andern was schaffen, ein jeglicher muß für sich selbst glauben, wie auch ich für niemanden kann getauft werden.«

35 Eine Kraft, die er aber später auch noch eindringlich formulieren konnte; vgl. WA 21, 346, 21 (1529): »Denn es ist ein jeder Mensch um des anderen willen geschaffen und geboren« - und also wird er, der doch nach Luthers Lehre nur durch eignen Glauben gerettet werden kann - »auch im Tode nicht allein gelassen« (WA 2, 745, 15 f).

36 »Darnach sagen wir weiter, das uns nicht die größte macht daran ligt, ob, der da getaufft wird gleube oder nicht gleube, denn darumb wird die Tauffe nicht unrecht. Sondern an Gottes Wort und gepot ligt es alles ... Denn mein glaube macht nicht die Tauffe, sondern empfehet die Tauffe ...« (WA 30 I, 218, 24-26).

Zusammenhang von den Sakramenten als wirkenden Mitteln des übernatürlichen Lebens.

Da keine Wortkonkordanz über Luthers Sprachgebrauch vorliegt, bin ich nicht in der Lage, eine präzise Aussage über den Gebrauch des Ausdrucks »eingießen« und verwandter Begriffe zu geben. Daß Luther vom Kern her gegen jede stoffliche Vorstellung der Gnade war,[37] wissen wir aus seinem Kampf gegen das »opus operatum«, die »Kraft des Sakraments« (so wie er sie versteht; siehe unten Seite 27). Immerhin spricht er, wie wir hörten, noch 1519 ganz harmlos von den »der Gnaden vollen Sakramenten« (Einleitung zum Bußsermon, WA 2, 713, 22) und setzt ihr Wirken ab gegen die Werkerei. Er gebraucht auch noch das Bild von der Eingießung der Gnade (*und* des Heiligen Geistes! WA 2, 730, 27: Taufsermon, 1519) ähnlich, wie er vorher in den Dictata formuliert hatte, »daß die Gnade in uns einströmt«.[38]

Aber wie man auch das Eigenständige und Eigenartige des sakramentalischen Wirkens neben Wort und Glauben fassen mag, es kommt auf die wirkliche Mitteilung göttlichen Heilsgutes an, ja - soweit das beim Geschöpf möglich ist - göttlichen Wesens.

Eben diesen Vorgang und Bestand aber hat Luther im Sakramentssermon in reicher Fülle ausgesprochen, besonders in der Lehre von der »communio sanctorum«, wo alles aufgebaut ist auf dem Zentralwort der Verwandlung und Einleibung, nämlich in Christus und wieder aller seiner Glieder ineinander. Es ist der fröhliche Wechsel,[39] von dem Luther so gerne spricht, ein »Wechsel und eine Vermischung unserer Sund mit Christi und seiner Heiligen Gerechtigkeit«.[40]

Daß wir mit Christus erfüllt werden, das gilt natürlich auch schon vom Glauben allein. Denn Glaube an Christus bedeutet, daß Christus im Menschen lebt, »doch nicht allein lebt, sondern wirkt ... siegt. Glaube an Christus kann nicht müßig sein, er lebt, wirkt und triumphiert ... es strömen von selbst die Werke

37 Schon in den Randbemerkungen zu den Sentenzen (1509/10) legt Luther fest, daß Charitas »de facto semper datur cum spiritu sancto et spiritus sanctus cum ea et in ea« (WA 9, 42, 35).

38 »... abundantior influit in nos gratia dei« (WA 3, 31, 21). Siehe auch WA 2, 146, 29 f (Sermo de duplici justitia, 1519): »per solam gratiam infusa nobis« und WA 56, 360, 4 f (zu Röm 8, 3): »per fidem Christi diffusum in cordibus nostris«, ferner »... diffusa, non nata ... in nobis« (ebd, 307, 17 f).

39 WA 2, 749, 32, Sakramentssermon, 1519.

40 In den Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (1518) lautet eine Formulierung: »participatio suavissima et jucunda permutatio« (WA 1, 593, 30).

nach außen aus dem Glauben. So fließt unsere Geduld aus der Geduld Christi.«[41] Eine ähnliche umfassende Bedeutung besitzt auch das uns schon bekannte »sacramentaliter« (siehe unten Seite 31). Eigentlich fällt es weithin zusammen mit der spiritualen Wirklichkeit, die das Wesen der Rechtfertigung oder auch des Glaubens, also auch aller theologischen Tugenden ist, und zwar deshalb, weil die spiritual umgestaltende Funktion des Glaubens in allem Heilsvorgang die Grundkraft ist.

Jene durch das Abendmahlssakrament bewirkte »Communio sanctorum« oder das »corpus Christi mysticum« (im Unterschied zu Christi natürlichem Leib im Sinne der Realpräsenz) macht den eigentlichen Mittelpunkt des Sakramentssermons aus. Denn im Altarssakrament gewinnt die bewirkende Zeichenhaftigkeit einen doppelten Aspekt, weil es zu der schon angedeuteten doppelten Verwandlung kommt, einmal in den wahren, »natürlichen« Leib und das wahre Blut des Herrn, und dann dadurch in den »geistlichen Leib des Herrn«, das corpus Christi mysticum.[42]

Luther drückt sich in diesem Sakramentssermon in ungewöhnlich starken Bildern umfassend und teils überquellend aus. Man muß die Texte (die ja notwendigerweise oft in gewissem Sinne übertragen gemeint sind) trotz ihres pastoralen Pleonasmus (oder vielleicht gerade deshalb?) sehr genau lesen, um der Tragweite der (ungeheuren) ausgesprochenen Behauptungen gerecht zu werden: Christus und alle seine Heiligen nehmen aus Liebe unsere Gestalt an, indem er und alle Heiligen als Speise (wie Luther ausdrücklich sagt) in unser Wesen eingehen: wir in Ihn und seine Heiligen, Er und sie in uns »eingeleibet« (WA 2, 748, 35), gleichwie die Körner in den Brot-Leib und die Beeren der Traube in den Leib des Weines eingehen (748, 8-12), beidemal durch Entäußerung der eigenen Form (vgl. Phil 2, 7).

Und so streitet der Herr mit uns gegen die Sünde, Tod und alles Übel (748, 13); und wir, davon in Liebe entzündet, nehmen wiederum seine Gestalt, und »seyn also durch Gemeinschaft seiner Güter und unseres Unglücks eyn Kuchen, eyn Brott, eyn leyb, eyn trank und ist alles gemeyn. O das ist ein gros sakrament, sagt s. Paulus, daß Christus und die Kirch eyn fleisch und eyn gebein seynd« (748, 15-20).

Dabei ist weiter eingeschlossen - und darauf legt Luther, wie wir gleich sehen werden, besonderen Nachdruck -, daß wir eins mit unsern Nächsten werden, alles von ihnen auf uns nehmen, wahrhaft ineinander verwandelt werden durch die

41 WA 57 III, 114, 4-9, Hebräerbriefvorlesung 1517/18.

42 Belege im Sakramentssermon passim, oben Seite 14.

Liebe (748, 20-26). Jene »Einleibung« mit dem Herrn und allen Heiligen ist so ganz und tief, daß wir nach Johannes (1 Joh 3, 2) Ihm gleich werden; so tief und ganz wird die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen mit uns (748, 24-26), daß sie (diese Vereinigung) »die sund und uns ganz vortilget und ihm selbs uns gleych mache am Jüngsten Tage«.[43] »Drum schau auf, es ist dir mehr not, daß du des geistlichen [d. h. die Gemeinschaft der Heiligen] dann des natürlichen Körpers acht habest.« Denn ». . . es muß ein verwandlung da geschehen und geübt werden durch die lieb« (751, 14-17).

6. Die ungewöhnlich reiche Auseinanderfaltung des Begriffs »geistlicher Leib« des Herrn, die geradezu unersättliche Betonung des gegenseitigen Füreinanderdaseins gibt der These von Althaus-Holl,[44] Luther habe die communio sanctorum vom Himmel auf die Erde gebracht, ihr Recht. Dennoch muß sie sowohl (1.) eingeschränkt als (2.) vor einem Mißverständnis bewahrt werden.

Ad 1: Luthers communio sanctorum schließt eine solche mit den vollendeten Heiligen im Jenseits nicht aus: Die häufige Zusammenstellung »Christus und seine Engel und Heiligen« belegt das.[45] Der Ausdruck »die Heiligen« wird im Sakramentssermon auch für die vollendeten Heiligen gebraucht. In diesem Sinne werden sie oder die »lieben Heiligen« (WA 2, 755, 2) durchgehend mit und neben Christus (und den Engeln) erwähnt als die eine Seite der communio sanctorum. Im Anhang zum Sakramentssermon, über die »Bruderschaften«, werden sie sozusagen auch als in sich einigermaßen selbständig gefaßt, als solche, denen neben Gott und allen Christen viel Unehre durch die Mißstände bei den Festen der Bruderschaften geschehe (754, 31), ja, die man dadurch versucht (755, 1).

Es braucht nicht eigens bewiesen zu werden, daß weder in dem einen noch in dem anderen Falle die Heiligen auf die gleiche Ebene mit dem Herrn rücken. Aber die naiv selbstverständliche Art, wie der mittelalterlichen Tradition gemäß

43 Vorausgesetzt ist wieder die gleiche volle Vereinigung mit dem Nächsten »durch dieselbe Liebe« (WA 2, 749, 6 f).

44 Paul Althaus: Die Theologie Martin Luthers. Gütersloh 1962, 257. Karl Holl: Gesammelte Aufsätze. Bd. 1: Luther. 6. Aufl. Tübingen 1932, 322. Siehe dazu auch WA 30 I, 180, 22: »communio sanctorum sollte aufs klerste heißen ›Ein heilige Christenheit‹« (Großer Katechismus, 1529).

45 »Christus im Himmel und die Engel mit den Heiligen . . .«; erst dann: »alles leyd und lieb aller Heiligen auf Erden« (WA 2, 745, 21-24, Sakramentssermon, 1519). »Communio sanctorum, quod quilibet pro altero laboret . . . Sed hoc fecerunt in vita, et si nunc facerent, intercessione potius . . . id fieret« (WA 1, 607, 40 - 608, 3, Resolutiones de indulgentiarum virtute, 1518).

ohne merkbare Hemmung der Herr und die Heiligen als die eine, sozusagen jenseitige Seite der communio sanctorum an- und ausgesprochen werden, ist beachtenswert.[46]

Damit ist freilich nichts gesagt dagegen, daß Luthers Hauptinteresse auf den geistigen Leib des Herrn hinieden, auf die Einheit zwischen Haupt und menschlichen Gliedern der Kirche geht. Und dies ist eine kostbare Erkenntnis,[47] die selten in solcher Fülle wie bei Luther ausgebreitet wurde.[48]

Besonders ist diese Seite seiner Gedanken gedeckt durch die aktive Nächstenliebe, die nach Luther durch das Sakrament verwirklicht werden soll.

46 Vgl. noch Hebräerbriefvorlesung zu 9, 14 (Erich Vogelsang: Luthers Hebräerbrief-Vorlesung. Berlin-Leipzig 1929, 133) ist der Ausdruck für alle »Heilige« und »Reine« gemeint. WA 2, 748, 1 f (Sakramentssermon): »wir müssen der andern Übel wieder unser lassen sein, wollen wir, daß Christus und seine Heiligen unser Übel ihr sollen lassen sein.« Ohne daß die lebenden Gläubigen ausgeschlossen sind, scheinen hier doch die vollendeten Heiligen vor allem gemeint zu sein. - Bei »Christus und seinen durftigen« (sc. lieb und beistand erzeigen) ist wohl eindeutig an die darbenden Brüder gedacht, deren Not wir lindern sollen. Im Sermon vom Sterben (WA 2, 689, 6-12) »... deines Herzens Gedanken und all Dein Sinn kehren auf die, die in Gottes Gnaden gestorben ... fürnehmlich in Christo, danach in allen seinen Heiligen ... Denn Christus ist nichts denn eitel Leben, seine Heiligen auch.« Luther wird nie von einem Menschen, auch einem gläubigen, sagen, er sei eitel Leben; auch vorher scheint der Kontext auf Heilige zu weisen, die schon »bei Gott« sind. - Der Gesamttenor entspricht der geringen Neigung Luthers zur Heiligenverehrung, vgl. Vom Anbeten (An die Böhmen, 1523, WA 11, 452, I: »Denn es ist von verstorbener Heiligen Fürbitten, ehre und anrufen nichts in der Schrift«, ebd, 4: »aus der Mutter Gottes und den Heiligen hat man ›eytel Abgötter‹ gemacht.« In dem »Unterricht an seine Abgönner« spricht er von den Gräbern der Heiligen und Wundern, die dort geschehen. Hier sind also eindeutig die »jenseitigen« Heiligen gemeint.

47 Eines der nicht seltenen Symptome, in denen sich Luthers Mahnung realisiert, daß der Mensch (auch die Kirche) nicht in Gottes heimeliges Gericht Zugang hat.

48 Vgl. die schon reichlich gebrachten Belege. Dazu Tesseradekas, 1519, WA 6, 131, 4 f: »Fides, spes, caritas, aliaeque (!) gratiae et dona ... omnia communia fiunt per caritatem.« Gründonnerstag-Predigt 1523, WA 12, 486, 8 f: »ein Kuchen mit Christo, daß wir treten mit ihm in eine Gemeinschaft seiner Güter und er in eine Gemeinschaft unserer Güter« (!). Tesseradekas, WA 6, 131, 36-38: »Quid est credere Ecclesiam sanctam quam sanctorum communiones? Quo communicant autem sancti nempe bonis et malis, omnia sunt omnium.« Weiter: durch die Verwandlung in den mystischen Leib Christi werden die Sünden überwunden (WA 2, 745, 2 f), wobei Christi Leiden mit allen heiligen Engeln und Seligen im Himmel und frommen Menschen auf Erden für mich stehen (WA 1, 607, 26). Vgl. Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, 1518 (wo die Möglichkeit der intercessio vom Himmel aus offen bleibt).

In diesen Zusammenhang gehören auch die scharfen Aussagen Luthers, die die Verehrung des natürlichen Leibes Christi an sich (mit »Gebetlein«) abwerten; dessen Betrachtung wirkte nichts als Schaden, wenn nicht die Hauptsache, der geistliche Leib, also die Gemeinschaft der Heiligen beachtet (und aktiviert) werde.[49]

Ad 2 (oben Seite 23): Man würde Luthers Worten nicht Genüge tun, wenn man die von der allgemeinen Liebe zu und zwischen Christus, allen Heiligen und allen Gläubigen getragene Einheit und Gemeinschaft des Leibes nur zu einer moralischen, nicht sakramentalen machte. Dem widerstreben Luthers machtvoll gefüllte Worte, wie wir sie lasen, oder auch etwa der Schlußabsatz: Die anzustrebende Besserung liege nicht in der Vielzahl der Messen und Kommunionen, sondern im »Zunehmen der Bedeutung und des Glaubens dieses Sakraments« (WA 2, 757, 27 f) zu möglichst inniger Einleibung in Christus und seiner Heiligen Gemeinschaft (Zeile 30) durch Wachsen zur Gewißheit der Liebe Christi und seiner Heiligen zu uns (Zeile 32). Die von Luther in Anspruch genommene liebende Verbindung mit den Mitchristen und die Verwandlung in sie in Glück und Leid reicht in der Fülle ihrer Ausführungen in der Tat weit über das Moralische hinaus; besonders ist die Rückwirkung der geistlichen Güter und Kräfte der Mitchristen auf den Kommunizierenden in einer moralischen Kategorie nicht erschöpfend unterzubringen.[50]

Und endlich und vor allem bleibt das wirkliche Anteilhaben der Kommunizierenden am Herrn Jesus, an seinem Sein und Tun und Verdienen. Hier findet der erwähnte fröhliche Wechsel statt, der kaum anders denn als sakral-sakramental zu fassen ist. Dieser Folgerung scheint man nur entgehen zu können durch die Auffassung, daß die tragende Kraft des Ganzen, der Glaube, einen zentralen Platz innerhalb des Sakramentalen nicht haben *könne*.[51] Eine solche Folgerung würde aber Luther nicht gerecht.

49 Dabei zeigt sich wieder, wie umfassend und grundlegend, weil über den eigentlichen Bereich der Sakramente hinausreichend, Luthers Begriff der communio sanctorum ist. In den Resolutiones, 1518, WA 1, 593, 4-8, heißt es: »Quia per fidem Christi efficitur Christianus unus spiritus et unum cum Christo. Erunt enim duo in caro una, quod sacramentum magnum est in Christo et ecclesia. Cum ergo spiritus Christi sit in Christianis, per quem fratres cohaeredes, concorporales et cives fiunt Christi. Quomodo ibi possit non esse participatio omnium bonorum Christi?«

50 Siehe auch die ähnlich lautenden Stellen aus dem Sakramentssermon WA 2, 752, 33.36; 753, 1. 6. 17; auch WA 6, 66, 10 (Sermon vom Bann, 1520).

51 Darin scheint mir eine Schwäche der Ausführungen von Wilhelm Wagner: Die Kirche als

Wie schon angedeutet, kann man die Terminologie Luthers in diesen Zusammenhängen längst nicht immer als ganz einheitlich bezeichnen. Immerhin begünstigt sein Sprachgebrauch unbedingt eine sakramentale Deutung, abgesehen von den reichen, unzweideutig sakramentalen Ausführungen, die wir trafen, besonders über das konkrete Einssein der Heiligen in einem Körper Christi als seine Glieder; die Vorstellung vom Corpus Christi mysticum mit dem Herrn als Haupt des Leibes und allen Heiligen als Glied vom Glied, ist Voraussetzung der ganzen Gedankengänge: » . . . alßo alle heyligen seyn Christi und der Kirchen glid, die eyn geystlich ewige Gottesstadt ist . . . mit Christus geistlichem corper vorleybet und sein glyd gemacht« (WA 2, 743, 13 ff).

Augustin war es, von dem Luther dessen Lieblingsidee übernommen hatte, daß es die Solidarität zwischen dem Haupt des Leibes und seinen Gliedern gibt, die sind wie Braut und Bräutigam und nur eine Stimme haben, ja ein Leben, so daß Christus getötet wird, wenn die Seinen getötet werden.[52] Der Ausdeutung der Psalmen liegt das Axiom zugrunde, daß »Christus loquitur in persona membrorum«. Wenn also Christus in den Psalmen spricht, dann aus dem Herzen dessen, in dem er wohnt. Die Heiligen sind der lebende Thron Christi, er wohnt in ihnen »sanctiter vel spiritualiter«,[53] »er wirkt auch in ihnen«. Alles, was seine Glieder tun, tun sie aus seinem Einfluß, aus der Anteilnahme an seinem Leben.[54]

Corpus Christi Mysticum beim jungen Luther. ZKTh 61 (1937), 29-98, zu liegen, die »Glauben« und »Sakrament« durch ein »entweder-oder« viel zu sehr trennen. Wagner faßt Luthers Rechtfertigungslehre beinah nur als angebliche Ablehnung einer inneren Rechtfertigung, von der vorauszuahnen gewesen sei »die Entsupranaturalisierung« der Lehre Luthers vom Corpus mysticum (89 f). Die Nächstenliebe sei nur fähig, moralische Einheit zu bewirken (96). Umgekehrt sind Wagners Vorstellungen von Sakrament und Sakramentsgnade zu stofflich gefaßt und ungenügend mit dem Glauben zusammen gesehen. - Darin scheint Wagner (70) recht zu behalten, daß mit fortschreitenden Jahren der Prozeß der Einleibung durch das Sakrament in Luthers Interessenkreis zurücktritt, dafür der Glaube, bzw. die Rechtfertigung ohne sakramentale Vermittlung stärker betont wird, wobei freilich die oben angemahnte Einschränkung von Sommerlath in ihrer Berechtigung ungeschmälert bleiben muß (siehe Anmerkung 28).

52 WA 3, 211, 23; 218, 35; 232, 39; 4, 127, 30; 3, 235, 31. Wagner: AaO, 42.

53 WA 3, 405, 8. Auch dieses »sanctiter vel spiritualiter« läßt sich nicht stringent auf einen präzisen Sinn festlegen.

54 Die Gefahr, die Allwirksamkeit Christi zur Alleinwirksamkeit Christi zu steigern, liegt bei Luther nahe, gelegentlich sagt er sogar ausdrücklich: »omnia solus« (WA 3, 545, 32: »Quia omnia opera bona ipse in nobis operatur et non ipsi nos«).

III Imitatio

1. Der Zentralpunkt, zu dem uns der verkündende Luther in der Beschreibung des Heilsvorgangs unermüdlich zurückführt, ist das Bekenntnis zum Deus solus, der dem Sünder Mensch sich gnädig zuneigt; negativ ausgedrückt: Luther lehrt gegen die Werkgerechtigkeit. Die Schwierigkeit bestand darin, diesem Kampf zum Trotz die Glaubenshingabe nicht nur korrekt, sondern in Fülle und fruchtbringend zu schildern. Eines der Gebiete, wo sich dieses Problem in Schärfe stellte, war die spätmittelalterliche Passionsbetrachtung: Luther hat 1519 die Probe in den beiden Sermonen »Von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi« (Passionssermon) und »Vom Altarssakrament« glänzend bestanden. Er überwindet hier nicht nur jede moralistische, vordergründige Betrachtung, er vollendet sie zu sakramentalem Denken in Anerkennung von sakralem Sein. Man darf geradezu sagen, daß er fortschreitet bis zu einem echt biblischen opus operatum, das er doch ausdrücklich[55] abweist. Luther faßt die Problematik zu einem guten Teil zusammen im unterscheidenden Begriffspaar: Christus als »sacramentum« und als »exemplum«.[56] Auch diese oft und mit starkem Nachdruck vorgetragene Betrachtungsweise weist auf eine ontische Auffassung der sakramentalen Vermittlung hin, aber dies innerhalb der Frage nach der menschlichen Imitatio des Leidens des Herrn. Wir können Christus nicht durch Imitatio wirklich gleich werden; vielmehr die gottmenschliche Wirklichkeit, die sich vollzog, Christi Wirklichkeit (Tod und Auferstehung) als sacramentum, macht uns ihm ähnlich dadurch, daß die Sünde getilgt wird: »Ut mors Christi faciat anima mori peccato« (siehe Anmerkung 64). In und trotz der so stark durch die Ausrichtung auf das »pro me« gefärbten Atmosphäre wird die »imitatio« in die sakramentale Objektivität erhoben. Das Wichtigste und Erste bleibt die geistliche Verwandlung: »die Sünde töten«, »mit Christi Tod verwachsen und verflochten sein« und

55 Diese Ablehnung erfolgt - um das gleich hier auszusprechen - weil die Messe (so sagt Luther) als opus operatum ohne unser Verdienst und rechte Frucht (WA 2, 137, 1) nichts wert sei, oder anders ausgedrückt, weil der Anschein erweckt wird, als ob »die Messe opere operati et non operantis«, »von ihm selber, auch ohn unser verdienst und würde [Gott] angenehm sei ... als were das genug« (Zeile 2 f); 141, 33 heißt es: »daß die Messe ohne unser Leiden-Bedenken nichts helfe«.

56 Dem schon erwähnten (Anmerkung 3) Beitrag von Erwin Iserloh in der Festgabe Jedin verdanke ich mehrere Hinweise auf Luther. In den Dank schließe ich ein die Herren Reinhart Schön, Friedhelm Krüger und Helmut Feld, Teilnehmer an unserem Luther-Seminar von 1965 über die Hebräerbriefvorlesung von 1517.

»teilhaben an der Auferstehung« werden in vielen Varianten mit schöner Erweiterung und höchstem Nachdruck geschildert. So wird eine erhebliche Vertiefung des zeitgenössischen Sakramentsbegriffs erreicht: sowohl seine Entleerung durch den Nominalismus als auch die juristische Satisfaktionslehre werden überwunden.[57]

2a. Wie es von der Atmosphäre der »Theologia Deutsch« her und dem überschwänglichen Lob, das Luther ihr widmet,[58] einigermaßen selbstverständlich ist, behält Luther die inbrünstige mitfühlende Versenkung in das Leiden Christi nach spätmittelalterlicher Art bei. Er überwindet aber und lehnt ab die veräußerlichte Sentimentalität, das »Nur-Mitleiden«, das nicht an die eigenen Sünden denkt.[59]

2b. Von dem Bemühen, die Passion zu »bedenken«, sie tief in uns »einzubilden« (WA 2, 137, 22), sie durch Gottes Gnade »fruchtbarlich und nicht nur menschlich unfruchtbarlich [d. h. ‚das Unsere suchend' 136, 16] zu bedenken« (139, 10), so daß das Herz in Christo bestätigt und der Sünde feind ist aus Liebe, nicht aus Furcht der Pein (141, 8 f),[60] — von dieser Art der Passionsbetrachtung also sagt Luther, sie heiße (oder sei) — ein Sakrament, das in uns wirkt und das wir (er)leiden (141, 12). Diese rechte Art, Christi Leiden persönlich zu bedenken, sei ein übergroßer Wert, besser als fasten, alle Tage Psalter beten, ja 100 Messen hören; »denn dies Bedenken wandelt den Menschen wesentlich und zwar nah wie die Taufe wiederum neu gebiert.[61] Hier wirkt das Leiden Christi sein rechtes, natürliches edel Werk, erwürget den alten Adam« (139, 15).

57 Siehe Iserloh: AaO, 250 f gegen Bizer.

58 Den ersten Teil gab er 1516, das Ganze 1518 heraus. Er hielt sie für ein Werk Taulers (WA 1, 153, 9): » ... ist die matery fast nach der art des erleuchteten doctors Tauleri.«

59 WA 2, 137, 10 f: die Sünde ernst nehmen! Unaussprechlicher Ernst ist nötig gegen ein »Sichabsichern« (136, 16 f); » ... wenn du die negel Christi siehst durch seyn hend dringen, glaub sicher daß [das] deyn werk seynd« (ebenso seine Dornenkrone = deine bösen Gedanken, 137, 27 f).

60 Der Leser nehme sich die Mühe, sich über die Fülle der auf so wenig Raum zusammenströmenden Gedanken oder Anmutungen klar zu werden.

61 Wenn Luther das herzliche Begehren so stark betont, dann fehlt darin zwar - selbstverständlich - das psychologische Moment nicht, aber man kann nicht mit Ernst Kohlmeyer: Die Bedeutung der Kirche für Luther, ZKG 47 (1928), 467-511, von psychologisiertem Glauben sprechen. Die zitierten Äußerungen sind in die Nähe des Ausdrucks zu bringen: »des glaubens begierde«, die nach Augustin schon allein, ohne Sakrament, genügt (siehe oben Seite 19), aber, und das ist für Luther auch grundlegend, der nur im Glauben zu fassende Glaube ist dennoch und muß sein ein *gefühlter* Glaube. - Wir geraten hier in das weite Feld viel-

2c. Gerade an solchen Aussagen (139, 15), wo das Herz Luthers offenbar ganz dabei ist, zeigt sich wieder, daß die klare Abgrenzung bzw. präzise Formulierung dessen, was neben dem »Wort« das »Sakrament« und was »sakramental« ist, nicht eigentlich Luthers Stärke ist. Aber die sakramental umwandelnde Kraft ist ohne Zweifel anerkannt, selbstverständlich durchaus vom Glauben des Wortes her, entsprechend der von Augustin übernommenen grundlegenden Aussage.

2d. Das aus Angst und Gewissensschrecken lebende Miterleiden wird also stärkstens betont.[62] Es wird allerdings in einem Grade verlangt, der offenkundig echte Kreuzesnachfolge ist, in einer (man darf es so ausdrücken) existentialen Überwindung der Sünden durch ihr erschrecktes Erfahren (als Grund des Leidens Christi).[63] »Und wo der Mensch nit do hyn kömet [zur Erkenntnis seiner Sünden], ist ihm das Leiden Christi noch nit recht nutz worden. Denn das eigene natürlich werk des leydens Christi ist, daß es yhm den menschen gleichformig mache; auf das wie Christus an Leib und Seele jämmerlich yn unßeren sunden gemartert wird, müssen wir auch yhm nach also gemartert werden ym gewissen über unseren sunden. Es geht auch hie nit zu mit vielen Worten, sondern mit tiefen Gedanken und großer Achtung der sonden bis zum abfallen des gewissens« (WA 2, 138, 17-23). Denn »fast der nutz des leydens Christi gar daran gelegen ist, das der mensch zu seyns selb kume und fur yhm selbst erschrecke und erschlagen werde«.[64] Solch stärkstens »pro me« ausgerichtetes persönliches Fühlen des Schreckens wird als unerläßlich erklärt, zum mindesten müsse es im Tod oder im Fegefeuer durchgemacht werden (WA 2, 138, 36 f).

fältiger Art der »experientia« bei Luther, die für seine Theologie einfach grundlegend ist (»theologia disciplina experimentalis«, siehe WA 9, 98, 21), aber keineswegs eindeutig verwandt wird. Vgl. dazu die beiden Kapitel in Walther von Loewenich: Theologia crucis, über Erfahrbarkeit und Nichterfahrbarkeit des Glaubens. München 1929, 96 f und 118 f. Zu dem Begriff »fühlen« vgl. noch u. a. unten Text und Anmerkung 75 und folgende.

62 WA 2, 137, 27-29.

63 D. h. zur Erkenntnis, daß meine Sünden die Juden dahin führten, Gott zu richten und wir es sind, durch deren »sunde gott seynen sun erwurget . . . hatt« (WA 2, 138, 29-32).

64 Vgl. zum ganzen etwa noch aus der ersten Passionspredigt von 1518: ». . . das Leiden Christi für uns eine doppelte Bedeutung hat, als Sakrament und zum Beispiel. Sakrament, weil Christus in seinem leiblichen Tod unseren geistlichen Tod bezeichnet« (Luthers sakramentaler Begriff vom Zeichen, das »efficax« ist, oben Seite 15), ja tötet und auferweckt zugleich. Die Passion ist äußeres Beispiel, Sakrament und Geheimnis. »Christus hat in seiner Passion die Person unserer Sünden auf sich genommen. Wer also sich selbst nicht erkennt und wiederfindet im Leiden Christi, [d. h. als Sünder, dessen Sünde Christus trägt], dessen Erkenntnis reicht nicht aus, und der leidet vergebens mit Christus« (WA 1, 337, 13-15; 339, 32).

Der Vollzug des »bedenkens« des Leidens ist also in diesem Sermon durchaus zentral. Es ist notwendig, die starke Betonung hervorzuheben, die Luther ihm gibt und die er hier steigert bis zu der zitierten Aussage, nach der es das Bedenken wäre, das das Werk vollbringt; es ist notwendig, diese Steigerung voll mitzuvollziehen, wenn man den Befund des wundervollen Sermons nicht verkürzen will.[65]

Man darf dies aber auch ohne Hemmung tun, denn derselbe Text sagt ja ausdrücklich, daß es (natürlich) das Leiden Christi sei, das sein rechtes Werk wirke (139, 16).[66] Luther will nicht, daß »das Wesen« (= der echten Betrachtung der Leiden Christi) »in ein Schein vorwandelt« werde (142, 6 f), indem der Mensch versucht, durch allerlei Mittelchen äußerer Art »spielerisch« sich zu sichern.

2e. Die Grundkategorien der Betrachtung vom bitteren Leiden, wie sie im Sermon von 1519 vorgetragen werden, waren durch Ausführungen der Hebräerbriefvorlesung vorbereitet.

Da für das richtige Verständnis des Rechtfertigungsvorgangs (Mitwirkung des Menschen) viel von dem angefaßten Problem abhängt, gehe ich auf die Darstellung der Hebräerbriefvorlesung ein. In einer tiefgründigen Weise wird vor allem alles, was in menschlicher Weise (in Abtötung oder Betrachtung) nur mitleidendgefühlte Nachahmung Christi wäre, überholt. Christus, näherhin seine passio und sein transitus ad gloriam, werden als sacramentum gefaßt, das, im Glauben ergriffen, in uns den Sündentod und die Auferstehungsherrlichkeit bewirkt.

Auf Grund der fides fiducialis, die im strengen Sinn als pro nobis bzw. als pro me genommen ist,[67] wird das sacramentum des Leidens Christi gesteigert bis zum sacramentum imitandi (sc. Christum).[68]

65 Solche Verkürzung des Sermons läßt sich auch nur vermeiden, wenn man, wie im Text geschehen, versucht, der vielfältig bohrenden Amplifikation einigermaßen zu folgen.

66 Dazu kommen die schon angeführten weiteren Sicherungen des objektiven Werkes, und weiter: Gott bitten, »daß er es senk in ›unser Herz‹« (WA 2, 139, 3); »... allein in Gottes Hand« (WA 2, 140, 28).

67 Ich setze die ganze Stelle aus der Hebräerbriefvorlesung, die für das Thema »Christi Leiden für uns das rettende Sakrament und Beispiel« in unserem Luther-Seminar 1965/66 als entscheidend herausgestellt wurde, hierher: »Sic enim nostra paciencia ex paciencia Christi, nostra humilitas ex illius, et cetera bona simili modo, si modo firmiter credimus, quod pro nobis ista omnia fecerit, et non solum pro nobis, sed eciam coram nobis, id est (ut b. Augustinus solet dicere) non tantum ad sacramentum, sed eciam ad exemplum. Unde b. Petrus (1. Petri 4: ›Christus pro nobis passus est‹ hoc quoad sacramentum) ›vobis relinquens exemplum‹. Sacramentum passionis Christi est mors atque remissio peccatorum, exemplum autem

Die Nachahmung des Leidens hat eigentlichen Wert nur, wenn es als sacramentum im *Glauben* vom Gläubigen erfaßt wird. Der Glaube ist unbedingte Voraussetzung, vor allem daß man erfasse, daß Christus sich für uns seiner Gottheit in die Menschheit hinein entäußerte; er ist die primäre Unterlage für die imitatio aller »bona«. Der Glaube als Werk Gottes geht allem menschlichen Tun radicaliter et causaliter (d. h. auch sacramentaliter) voraus. Daher ist es falsch, mit den Werken anzufangen, »antequam Deus operatur in nobis, i. e. antequam credimus« (WA 57 III, 143, 5 f). Anfang muß sein Christi Leiden als sacramentum.

2 f. Luther gebraucht in diesem Zusammenhang das Wort sacramentum auch im traditionellen Sinn eines kirchlichen Sakraments.[69] Vor allem aber weitet er es aus und vertieft es, nämlich zu dem Einen und Eigentlichen, zur »fides iustificans« (WA 57 III, 191, 19; 206, 1). Wenn man aus der Betrachtung und imitatio nicht diese fides gewinnt, ist alle Nachahmung und alles Fühlen fruchtlos. Andererseits muß diese fides vermehrt, sogar »erfüllt« werden.[70] Denn der Glaube ist zwar unerfahrbar, aber doch auf Erfahrungen aufgebaut.[71] Die so oft vorgetragene Meinung vom Glauben als reiner Passivität[72] ist mit Luthers gehäuften Äußerungen zur Übung des Glaubens, zu seiner Vermehrung, volleren Aus-

est imitacio penarum eius. Ideo qui Christum vult imitari quoad exemplum, necesse est, ut credat primum firma fide Christum pro se esse passum ac mortuum quoad sacramentum. Vehementer ergo errant, qui peccata delere parant primum per opera et labores penitencie, velut ab exemplo incipientes, cum deberent a sacramento incipere« (WA 57 III, 114, 7-19).

68 WA 57 III, 222, 25 - 223, 1 (Scholion zu Hebr 10, 19): »... sacramentum imitandi Christum ... sacramentum mortificandae conscientiae ... sacramentum nostrae novae vitae et viae ...« - Der Ausdruck exemplum wird terminologisch nicht in ganz gleichem Sinn gebraucht. Christus ist »idea et exemplum« und »signum et idea« (Scholion zu Hebr 2, 10 ebd., 124, 12).

69 An andrer Stelle nennt Luther statt der Sakramente den Glauben: »Denn wo bleibt der recht glaub und lieb Gottis im hertzen, da bleibt auch wahrhaftig gemeynschaft aller guten und fürbitt der Christenheyt« (WA 6, 66, 7 f). Übrigens eine der vielen Stellen, wo spannungslos und selbstverständlich die Liebe als mit dem Glauben verbunden erscheint!

70 »Unde sequitur, quod hi, qui meditantur Christi passionem tantum, ut compatiantur aut aliud quam fidem inde consequantur, prope infructuose et gentiliter meditantur. Quis enim vel gentilis, qui non aeque possit condolere Christi passo? Sed eo studio, debet eius passio cogitari, ut fides augeatur, scilicet ut quo frequentius meditetur, eo plenius credatur sanguinem Christi pro suis peccatis effusum. Hoc est enim bibere et manducare spiritualiter, scilicet hac fide in Christum impinguari et incorporari ut supra« (WA 57 III, 209, 15-23). - Vgl. schon oben Seite 26.

71 Joseph Lortz: Martin Luther. Grundzüge seiner geistigen Struktur. In: Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin. Bd. 1. Münster 1965, 221 f.

72 Werner Jetter: AaO, 342.

gestaltung[73] und zum Sich-Ausstrecken nach dem Heil schlechterdings nicht zu vereinen. Daß alles heildienliche Sich-Ausstrecken auch wiederum Geschenk ist, sagt nichts dagegen, sondern enhüllt nur den Geheimnischarakter, den alles Wirken Gottes notwendig an sich trägt.

3. Als Bedingung, das Altarssakrament fruchtbar zu empfangen, steht vorne an die »Anfechtung« (aber hin bis zum »froh« werden) (WA 2, 747, 2)! Das Leben, dessen Anheben und Eingang die Taufe ist, hat in sich »übir die maß vill widerwertickkeit und anstossen mit sunden, mit leyden, fremden und eygen, da ist der teuffel, welt, eygen fleysch und gewissen wie gesagt« (746, 9 ff). Und so geht es das ganze Leben hindurch.[74] In einer theologisch und besonders religiös ungemein fruchtbaren Weise wird (in Luthers amplifizierender, paradoxer Manier) der evangelische und lutherische Grundtopos des Arm-und-Hungrig-Seins, also des Angefochtenseins, also das »unterm Kreuz stehen« zur Darstellung gebracht.

Luther hat seine Forderung nach vertieftem Gefühl aus den Dictata nicht vergessen.[75] Vgl. die vielen Stellen, die sprechen vom »rechten Glaub vom Herzensgrund«,[76] von »herzen meynen«[77] vom Neigen der Herzen, Grund des Herzens, herzlichem Vertrauen und Zuversicht des rechten lebendigen Glaubens, herzlich mit gläubiger Zuversicht[78] ... »so sey denn der selb glaub nicht anders dann ein

73 Vgl. Anmerkung 70, WA 57 III, 209, 15.

74 Ebd. sagte er: »... die nit unfall haben oder an angst seyn odder yhr ungluck nit fühlen, diß heylig sacrament nit nutz ist, oder wenig [!!] dan es nur den geben ist, die trost und sterk bedurffen ... die erschrocken gewissen tragen, die von sunden anfechtung leyden odder auch dreyn gefallen seyn« (WA 2, 746, 16). »Gott uns mit so vill hunden jagt und treybt, daß wir nach dieser stercke sollen uns sehnen und des heyligen sacraments fro werden ... begierig seyn« (746, 39). »Was solt es bey den freyen sicheren geystern wircken, die seyn nit durffen noch begeren: dann es spricht die Mutter gottis: er erfullet nur die hungrigen und tröstet die geengstigt seyn« (746, 20).

75 Es bedarf der »affectus« und »affectuales passiones« (da heute die reales passiones fehlen), die uns »ad meliora cogant« und wir nicht durch »pacem et securitatem dissolvamur« (WA 3, 432, 26-31).

76 WA 11, 433, 19; Vom Anbeten ..., 1523.

77 WA 11, 444, 10. 29.

78 WA 11, 446, 14. 23. 25. - Die markante Stelle aus der Hebräerbriefvorlesung WA 57 III, 187, 7 f; 188, 14, kann wohl nicht strikt auf das Herz als Sitz des Gefühls bezogen werden: Der rechtfertigende Glaube mache die göttliche Gerechtigkeit so zur Gerechtigkeit des Herzens, wie in Christus die Menschheit durch Einigung mit der Göttlichen Natur ein und dieselbe Person geworden ist. Dieselbe Einschränkung gilt für die in der Römerbriefvorlesung als grundlegend verlangte frohe Erfüllung des Gesetzes.

tröstlich lebendig verlassen auf Christi gegebenen Verdienst ... der Mensch ohn all sein Werk sich von herzens grundt drauf verlegt«.[79]

Es wäre übrigens überraschend, wenn der Bibelkenner Luther aus der Schrift nicht die dort zu findende Verbindung von Herz und Glauben erhoben hätte.[80]

IV Opus operatum

1. »Opus operatum«, dessen Ablehnung wir oben erwähnten,[81] gehört zu den Formeln, in denen Luthers Kampf gegen die Werkgerechtigkeit wie in einem Punkt zusammengefaßt ist. Luther hat sich bekanntlich früh und später[82] sehr heftig gegen dieses »theologische Geschwätz« ausgesprochen, bzw. gegen die in ihm sich ausdrückende Haltung. Er steht hier sein Leben lang in besonders empfindlicher Weise unter dem Druck der groben Verdinglichung im Sakramentalismus des Papsttums im Umkreis der Priesterweihe und der Messe. Es ist aber notwendig, genau hinzusehen, um zu erkennen, was Luther in der Sache ablehnt und was nicht. Es ist der mechanische Vollzug, die »Kraft des Sakraments«, die er ablehnt,[83] nicht die Objektivität der sakramentalen Wirkursache: »Es wirkt nichts überall, wenn es alleyn opus operatum ist, dan schaden« (WA 2, 751, 33 f). Die Frage ist zu stellen, ob er die bekämpfte Lehre nicht unzulässig vergröbert hat bzw. eine unzulässig vergröbernde Art als »die« katholische voraussetzt.

79 WA 11, 453, 28; Vom Anbeten ..., 1523.

80 Unmittelbare Anregung konnte ihm kommen aus: Röm 10, 8. 9. 10; Röm 1, 21 (dreimal); Gal 4, 6. 21; vgl. viele andere Stellen, wo das Herz als Mitte des Lebens angesprochen wird, nicht nur als Sitz des Gefühls, versteht sich, aber doch auch als solches. - Im allgemeinen entspricht der Befund bei Luther der (philosophisch wenig exakten) Redeweise der Bibel, wo »Herz« als Sitz des Lebens so oft vorkommt; entspricht ebenfalls der Tradition, sei es der monastischen Theologie (Bernhard) oder der Scholastik (besonders stark bei Bonaventura), der deutschen (Seuse) und spätmittelalterlichen Mystik (Theologia Deutsch) einschließlich der devotio moderna. Der Bedeutungswandel des Begriffs für Herz vom Neuen Testament über Bonaventura zur deutschen Mystik und devotio moderna müßte dargestellt werden. Über die Bedeutung von καρδία im Neuen Testament siehe Kittel: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 3, 614 (ebd. vorher die Verwendung in den hebräischen und griechischen Texten der Bibel).

81 Siehe oben Seite 16. Vgl. WA 2, 137, 1-9.

82 Vgl. besonders: Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, 1533, unten Seite 36.

83 »... das sei Mißbrauch und Mißglauben« (WA 2, 752, 14-17); »... [als ob es] dennoch gutt sey viel Messen haben, wie unwürdig sie gehalten werden« (751, 22-24).

Seine Ansicht spricht er im Sakramentssermon von 1519 mit großer Eindringlichkeit aus.[84] »Drum sieh zu, das daz sacrament dir sey eyn opus operantis, das ist ein prauchlich werck, und gotte gefalle nit um seyns weßens willen, szondern umb deins glaubens und guten prauchs willen.«[85] In der Offenbarung geht es eben nicht um Gottes Wesen in sich, sondern entscheidend um unseren Glauben und »guten prauch« (WA 2, 752, 11). Es genügt nicht, daß das Sakrament »gemacht« werde (das ist opus operatum). Es muß »praucht werden im glauben« (751, 37 f), d. i. opus operantis werden. Sich auf das »gemachte« Sakrament verlassen, geschieht mit »falscher Sicherheit«. »Des Sakraments Bedeutung«[86] ist eben, daß die Gemeinschaft und der Lieb Wandel geübt werde im Unterschied zu dem bloßen Gegenwärtigwerden, denn es ist »nit um seinetwillen eingesetzt, daß es Gott gefalle, sondern um unsertwillen, das wir seyn recht, d. h. seliglich brauchen«.[87]

Aus dieser Auffassung entspringt auch Luthers Aufforderung, das Sakrament, wenn man es nicht wirklich empfangen könne, geistlich begehrend zu genießen oft, wenn nicht gar täglich.[88]

2. Und hier müssen wir feststellen, daß Luthers Verurteilung keinesfalls die katholische Doktrin trifft. Auch nach scholastischer Auffassung ist der geistliche Empfang des Sakraments wichtiger als der sakramentale, dieser letztere muß dem geistlichen nicht unbedingt folgen. Wohl aber ist entsprechend für die scholastische Auffassung der bloß sakramentale Empfang ohne den geistlichen unfruchtbar, ja Sünde.

Hierdurch ist der vergröbernden Auffassung, die Luther bekämpft, der Boden entzogen. So sehr sie leider in der spätmittelalterlichen Praxis und Vulgärtheologie (der sozusagen praktischen Verkündigung) verbreitet war, so sehr Protest *hiergegen* verständlich ist, die bekämpfte Auffassung kann nicht rechtens der scholastischen Theologie als Ganzes angelastet werden.

Wir haben es hier mit einer für Luther leider typischen Art der Polemik zu tun, die allzuwenig durch die Mißbildungen hindurch das authentische Gesicht der Kirche erkannte. In vielen Texten des Missale, der Hochscholastik und auch der devotio moderna sprach es sich sehr wohl rein aus.

84 WA 2, 751, 18-34.

85 WA 2, 752, 10 f. Der Text fährt echt lutherisch fort: »Daz wort gottis ist auch gott gefellig yn yhm selbst, es ist mir aber schedlich, wo es got nit auch in mir geffelet« (Zeile 11 f).

86 So auch angekündigt zu Beginn des Sermons (742, 15).

87 WA 2, 751, 31 f; 752, 23.

88 WA 2, 750, 21-24; siehe auch WA 6, 75, 37 f.

3. Bei der Betrachtung des allerheiligsten Sakraments wird die Realpräsenz immer vorausgesetzt, auch oft genug ausdrücklich als unentbehrlich gelehrt;[89] aber die einfache, sozusagen statische Gegenwärtigkeit tritt in der Bewertung und in der geistlichen Anwendung, wie oben gezeigt, klar zurück.[90]

Wie Christus unsere Gestalt annahm, so müssen wir durch dieselbe Liebe uns auch wandeln, alles dran geben (exinaniri)[91] und unserer und aller anderen Christen Gebrechen und ihre Gestalt und Notdurft an uns nehmen, ihnen geben, was wir Gutes haben (WA 2, 748, 14. 20). Wir müssen auch in dieser communio des Sakraments und des Glaubens unser Kreuz tragen für den Nächsten und dies mit echter hilfreicher Tat beweisen. Es ist ein jeder Mensch um des andern willen geschaffen.[92]

Im Grunde hören wir in diesen Formulierungen in verschiedener Art Luthers Vorstellungen vom fröhlichen Wechsel, also eine Projizierung seiner Rechtfertigungslehre in die Lehre vom Altarsakrament. Diese Lehre vom fröhlichen Wechsel ist ja entstanden aus der Erfahrung, bzw. dem Glauben, daß die eigene Gerechtigkeit nichts ist, daß nur das Geschenk Gottes hilft, d. h., daß Gott seine Gerechtigkeit uns gibt und er unsere Sünden auf sich nimmt. Es ist Luthers Erfahrung von der eigenen Befreiung, die er mindestens seit 1516 als Ermahnung formulierte, wie in dem Brief vom 8. April 1516 an Georg Spenlein in Memmingen. Spenlein soll zu Christus sprechen: »Du, Herr Jesus, bist meine Gerechtigkeit, ich aber bin deine Sünde; du hast das Meine angenommen und mir das Deine geschenkt; du hast angenommen, was du nicht warst und mir gegeben, was ich nicht war.« Diesen fröhlichen Wechsel soll wiederum Spenlein ebenso mit den

89 Daß die Pigharden die Realpräsenz leugnen, wird ausdrücklich als Ketzerei bezeichnet (WA 6, 80, 28 f, Verklärung etlicher Artikel des Sakramentssermons, 1520). - In »Vom Anbeten des Sakraments« (1523) gibt Luther eine Beschreibung der Realpräsenz: »Der Leib, den du nimmst, das Wort, das du hörst, ist das, das alle Welt in seiner Hand begreift und in allen Enden ist« (WA 11, 450, 13 f). Über das »wie« und die Art der Realpräsenz sollen die Leser des Sakramentssermons sich nicht viel Gedanken machen. »... da ligt nit an ob du das nit suchest. Es ist genug, daß du wissest es sey ein gottlich tzeychen, da Christi fleysch und blut warhafftig ynnen ist; wie und wo laß yhm befollen seyn« (WA 2, 750, 1-3).

90 »Das ist nicht die Hauptsache, Christus als gegenwärtig fürchten und ehren mit Gebetlein und Andacht ... sondern des Sakraments Bedeutung ist die Gemeinschaft und der Lieb Wandel« (WA 2, 751, 4 f). Hauptziel ist, wie wir zur Genüge sahen, der geistliche Leib des Herrn, freilich nie dies allein (WA 11, 437, 16, An die Böhmen). Außerdem ist die Realpräsenz wieder nicht so wichtig wie die Einsetzungsworte (ebd).

91 WA 2, 748, 8-18, vgl. auch 603, 13; 606, 10 f.

92 WA 21, 346, 21; siehe oben Seite 25.

Brüdern tauschen: deren Sünden zu den seinen machen, sein Gutes, wenn er solches hat, lasse er das ihre sein.[93]

4. Endlich hilft uns das *spätere* Werk Luthers nicht wenig, seinen sakramentalen Objektivismus in der Frühzeit zu verstehen.

In der katholischen Praxis und Vulgärtheologie hatte im Spätmittelalter eine eigentümlich verkehrende Vermischung Platz gegriffen: die einseitig überbetonte Geltung des an und aus sich wirkenden opus operatum und die einseitig überbetonte Macht des einzelnen Priesters, das Ganze im Umkreis der kraß ausgesagten, Gott beleidigenden Verdienstlehre, dazu noch mit simonistischer Befleckung. Wir monierten schon, daß Luther diese widerchristliche Praxis, als Lehre von einem massiven Werk des Menschen, der Kirche ohne genügende Differenzierung zur Last legte. Von da aus erklärt sich zu einem Teil seine spätere, in der Form so wenig gehobelte, Kritik an der Priesterweihe in »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« (1533), wo er bis zum Überdruß »dem echten geistlichen Gottes-Cresem, welches der Heilige Geist ist« (WA 38, 228, 8) den »stinkenden (ärger als Teufelsdreck), garstigen, leiblichen, zeitlichen, schändlichen Winkel-Cresem der Papisten« entgegenstellt (228, 8; 236, 37). Aber nun darf man nicht übersehen, daß Luther gerade in dieser Massivität durchaus dahin tendiert, die Objektivität des Amtes und der Sakramente, d. h. auch die Unabhängigkeit ihrer Gültigkeit von der Güte oder Schlechtigkeit des Trägers und Spenders zu sichern. Luther sagt[94]: Der eigentliche Spender der Sakramente sind ja nicht wir, sondern Christus »der einzige, rechte, ewige Teuffer« (239, 28), wir sind nur da zum Darreichen (Zeile 15). Der Austeiler mag unwürdig sein, Amt und Sakrament bleiben »quia abusus non tollit substantiam« (235, 12 f). Die papistische Winkelmesse ist ein Greuel, nicht wegen der Unwürdigkeit der Priester, sondern weil »substantia institutionis sublata est« (Zeile19). In allem Ernst setzt Luther den Fall als nicht unmöglich, daß sich der Teufel selbst (der sich ja in einen Engel des Lichts oder Gottes Majestät verwandeln könne) als Pfarrherr einschleiche; sollte er uns das Wort und die Sakramente nach Jesu Stiftung reichen, seien ohne Zweifel das echte rettende Wort des Herrn, sein Sakrament, seine Absolution gegeben. Luther

93 WA Br 1, 35 f, 25. 38. Der Austausch aller Güter und Lasten innerhalb des Corpus Christi Mysticum, wie Luther ihn im Sakramentssermon schildert, hat also bei ihm schon eine ältere, allgemeine Unterlage. Vgl. Römerbriefvorlesung Scholion zu Röm 2, 15 (WA 56, 204, 17 f): »Christus . . . hic autem satisfecit, hic justus est, hic mea defensio. hic pro me mortuus est, hic suam justitiam meam fecit et meum peccatum suum fecit. Quod si peccatum meum suum fecit, iam ego illud non habeo et sum liber.«

94 WA 38, 195-256: Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, 1533.

schreckt in diesen formal-logisch unwiderlegbaren, aber so unrealistisch gewaltsamen Aussagen vor keiner Massivität zurück, so daß er das sonst bekämpfte opus operatum denkbar fest aufrichtet. Man muß die Texte selbst lesen, um die These in den paradoxalen Ausführungen voll zu erfassen.

In einem so konstituierten Zusammenhang hat es Luther leicht, den Einwand der Papisten zurückzuweisen, es gehe ja nicht um ein Menschenwerk, sondern um ein Tun »im Glauben und nach der Meinung der Kirche«. Gegenüber der leichtfertigen Übersteigerung und wahllosen Berufung seiner Gegner auf die »Kirche« antwortet er korrekt mit der Unterscheidung zwischen »Kirche« und »Kirche«. Nach der »wahrhaftigen Meinung der Kirchen« (die offenbar und jedermann bekannt ist)[95] und »steht gegründet in der Schrift« (WA 38, 216, 12 ff), ist es recht geredet, daß, was man tut in der Meinung der Kirchen, ist recht getan (216, 20 f); denn dies ist soviel als: »was man nach dem Wort Gottes und der Meinung Christi tut, das ist recht getan . . .«

In dieser späteren Art der Sicherung des recht verstandenen, von Gott gesetzten opus operatum tritt allerdings auch der eigentliche sakramentale Gesichtspunkt stark zurück. Die Auffassung (konkretisiert in der Frage nach dem Amt) gipfelt in dem Bekenntnis[96]: »es soll und kan im grunde die weyhe nichts anders seyn . . . denn ein beruf oder befehl des Pfarramts oder Predigtamts Christi«, d. h. also im Grunde der Auftrag, das von Christus empfangene Wort und Sakrament an die Gläubigen weiterzureichen, womit dann also jede echte Verschiedenheit zwischen allgemeinem und speziellem Priestertum noch einmal dahinfällt, wie es schon abgelehnt ist durch die Feststellung, daß wir nur als geborene Pfaffen[97] Priester sein können.

Wenn Luther diese Lehre ganz einheitlich vertreten hätte, würde sich das Sakramentale im lutherischen Priestertum nur so retten lassen, daß man es im allgemeinen Priestertum verwirklicht sieht oder nur aus ihm ableitet. Dem ist hier nicht weiter nachzugehen. Aber es scheint doch so, daß heute in der Forschung überwiegend die Auffassung vertreten wird, Luther lehre, der Bibel entsprechend, ein von Christus gestiftetes eigenes priesterliches Amt in der Kirche.[98]

95 Eine der nicht seltenen Behauptungen Luthers über die fundamentale Klarheit des Glaubensinhalts der Schrift, der Rechtfertigung und der Kirche. Vgl. »Schmalkaldische Artikel«: »was die Kirche sei, wisse jedes Kind von sieben Jahren« (WA 50, 250, 2).

96 WA 38, 228, 27-29.

97 D. h. durch die Taufe zu Pfaffen Gemachte (WA 38, 20. 29 f).

98 Bischof Wilhelm Stählin vertritt sogar die These, daß Luther auch das Lehramt der Kirche nicht abgelehnt habe (ThLZ 86 [1961], 369 f).

V Zusammenfassung

1. Es kann wohl kein Zweifel mehr daran bestehen, daß Luther das Wesentliche des katholischen Sakramentsbegriffs beibehalten hat (was ja nicht bedeutet, daß er die sakramentale Denkart des Sakramentssermons aus dem Jahre 1519 ungeschwächt durchgehalten hätte). Man könnte diesem Schluß nur entgehen, wenn man eine pelagianisierende Schulmeinung als die katholische Lehre ansprechen würde; konkret gesagt, wenn die katholische Lehre dem äußeren sakramentalen Zeichen für sich allein in unzulässiger Weise eine unmittelbare Wirkung auf den Empfangenden zuschriebe. Diese Gefahr hat Luther radikal eliminiert. Bei ihm ist es stets (oft genug ausdrücklich gesagt, sonst als selbstverständlich vorausgesetzt) Gott, der das Sakrament, die Gnade und ihre Zuwendung wirkt, und immer ist der rechtfertigende, der Sündenvergebung sichere Glaube die Voraussetzung für die Realisierung des Sakraments und seines heilbringenden Empfangs.

Da die katholische Doktrin diese entscheidende Rolle des Glaubens nicht schmälern will, was im Widerspruch zum Neuen Testament stände, ergibt sich, daß Luther insoweit katholisch lehrte.

2. Luther geht gleichwohl über die katholische Vorstellung, wenigstens über diejenige seiner Zeit und viele spätere katholische Äußerungen in doppeltem Sinn hinaus, und zwar durch Rückgriff auf die Bibel im Sinne der Patristik. Das geschieht einmal durch Ausweitung des Begriffs »sacramentum« auf das Ursakrament Jesus Christus und sein unser Heil bewirkendes Leben, dargestellt in (a) seiner Lehre, wie sie in der Schrift niedergelegt ist, die ihn selbst unter uns lebendig werden läßt, und (b) seinem heilbringenden Leiden und der Auferstehung. Beides wird ausdrücklich mit dem Namen Sakrament belegt. Alle Worte der Evangelien sind Sakrament.[99] Die Geschichten des Evangeliums sind Sakrament, weil sie im Unterschied zu menschlichen Historiae (etwa des Livius)[100] nicht nur Dinge berichten, sondern diese berichteten Dinge die Kraft haben, ihre Nachahmung in uns (nicht etwa nur anzuzeigen, sondern) zu bewirken.

Durch diese Ausweitung ergibt sich eine zweite Differenzierung, die von der katholischen Lehre durchaus angenommen werden kann. Luther sagt nämlich nicht nur, daß das Leiden, der Tod und die Auferstehung das uns rettende Sakrament seien, sondern - wie wir oben Seite 31 anhand des Textes feststellten -,

99 WA 9, 440, 6 f.
100 WA 9, 440, 13-16.

daß die *Betrachtung* des Leidens (nämlich die vom rechtfertigenden Glauben und der Glaubensüberzeugung der Sündenvergebung getragene Betrachtung) die heilbringende wesentliche Wirkung erzeuge, also dieses Sakrament setze. Da wir im gleichen Zusammenhang sahen, daß der objektive Bestand und Vollzug des Sakraments gesichert ist, kann jene Ausweitung nicht eine nominalistische Erweichung des Sakramentsbegriffs bedeuten. Letztlich kommt in ihr nur die objektive Schwierigkeit zum Ausdruck, von der wir ausgingen: die Schwierigkeit, die Eigenart des »Sakraments« im Unterschied zum »Wort« präzise zu umschreiben. Luther hat, ohne das Sakrament im herkömmlichen Sinn zu leugnen, sehr stark den sakramentalen Charakter des *Wortes* empfunden und zum Ausdruck gebracht. Auch dies ist katholische Lehre, in vielen Gebeten ausgedrückt, am eindringlichsten in der Bitte der Messe: »Per evangelica dicta, deleantur nostra delicta.« Eben dieser Ausweitung des Sakramentsbegriffs hat das 1965 beendete Vaticanum II sich angeschlossen, indem es den Herrn in der Schrift und besonders in seiner Verkündigung unter uns anwesend sein läßt, uns den Tisch seines Worts zur Nahrung bereitend: »Divinas Scripturas sicut et ipsum Corpus dominicum semper venerata est Ecclesia, cum maxime in sacra Liturgia, non desinat ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi panem vitae sumere, atque fidelibus porrigere.«[101]

3. Ob man Luther eine sakramentale Grundstruktur in bemerkenswertem Ausmaß zuerkennt oder nicht, hängt auch davon ab, ob man das Kultische zum Wesen des Sakraments rechnet oder nicht. Luther hat dem Kultischen wenig Wert zugemessen, allerdings hat er, wie wir sahen, ausdrücklich und oft das sakramentale äußere Zeichen (die »Bedeutung«) als notwendigen Bestandteil des Sakraments genannt, womit dem Kultischen sein Recht im Wesentlichen gesichert ist.

4. Es ist ein Zeichen tiefgründiger Katholizität, daß es Luther trotz seinem Herkommen aus der ockhamistischen Schule (freilich in Bielscher Prägung) gelang, aus seinen Kämpfen (als sie umfassend aus der Bibel befruchtet wurden) zu der lebendigen Lehre über die Gnade zu kommen, die wir an ihm kennen, und erfolgreich die sakramentale Welt des Neuen Testaments zu suchen und neu zu entdecken.[102]

101 Constitutio de Divina Revelatione, 18. November 1965.

102 Niemals vergißt auch der spätere Luther den Gedanken der Einheit der Verkündigung und der Kirche. Aber es vollzog sich bei ihm ein Prozeß, wie er ähnlich der Geschichte des Katholizismus nicht fremd ist: Die einseitige Betonung der statisch aufgefaßten realen Gegenwart

5. Die auch in der Darstellung des Sakraments alles andere umgreifende Frage lautet: Handelt Gott allein? Handelt er im Gnadenvorgang der Erlösung direkt? Oder gibt es neben dem alles schaffenden Gott, neben dem einen Mittler doch durch den Willen Christi Zwischenglieder der Gnadenvermittlung? Das beinhaltet z. B. auch die Frage: gibt es »selbstwertige« Sakramente?

Daß im Erlösungsvorgang nicht nur alles an den Glauben gebunden ist, sondern dieser die entscheidende Instanz und (wenn man das Wort wagen darf) Substanz ist, die an und für sich allein genügt, macht - wie betont wurde - die Beschreibung der selbständigen Sonderart der Sakramente so schwer. Luther deutet sie aber trefflich an, wenn er sagt, daß man ohne das Brot selig werden könne, nicht aber ohne den Glauben (siehe oben Seite 12). Man muß begreifen, daß für das Neue Testament, auch wenn es Sakramente als Zwischenglieder gibt, doch selbstverständlich Christus allein der direkt-indirekt Wirkende ist: das große Anliegen Luthers, daß Christus alles und in allem sei! Dennoch gilt in Luthers Sakramentenlehre auch dies: Bei ihm, der so sehr jede selbständige Kraft des Menschen zunichte macht, kommt in Übereinstimmung mit der neutestamentlichen Lehre von der besseren inneren Gerechtigkeit, die Einlösung des »pro me« machtvoll zur Geltung. Der authentische Christ ist nicht rein passiv. Auch im Empfang der Sakramente streckt er sich hungrig aus nach der geschenkten Gabe Gottes, so daß diese ein »prauchlich Werk« wird.[103]

ließ auch bei uns Katholiken den Gemeinschaftscharakter des Altarsakramentes zurücktreten. In der Gegenreformation und in der neuzeitlichen katholischen Reform vollzog sich der Prozeß aber mit glücklicherem Erfolg als in den reformatorischen Kirchen. Es gelang, die Sakramentsfrömmigkeit des späten Mittelalters (Nachfolge Christi, Buch 4!) glanzvoll fortzusetzen und sie breiten Schichten als Darstellung und Förderung echten Glaubenslebens zu vermitteln.

103 Siehe oben Seite 19.

Sakrament und Ethos nach Luther

Von Albrecht Peters

I Der Verlust des sakramentalen Fundamentes und des eschatologischen Zieles der christlichen Ethik

These Wie im Neuen Testament, so gründet auch für Luther das christliche Ethos im Taufgeschehen und ist unlöslich hineinverwoben in die Christuskoinonia des Abendmahls. Wie im Neuen Testament, so sind auch für Luther Sakrament und Ethos streng eschatologisch ausgerichtet auf die heißersehnte endgültige Wiederkunft Christi zum Gericht und zur Errettung. In den gegenwärtigen protestantischen Ethiken ist unter dem Einfluß von Kant und Fichte weithin sowohl die sakramentale Fundierung als auch die futurisch-eschatologische Ausrichtung des christlichen Ethos preisgegeben.

In Karl Barths Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik wird ein Exkurs zum Begriff Sacramentum (Mysterion) wie folgt zusammengefaßt: »Die Kirche ist nach ihrer objektiven Seite sakramental, das heißt nach Analogie von Taufe und Abendmahl zu verstehen. Oder: der Raum der subjektiven Wirklichkeit der Offenbarung ist der sakramentale Raum . . . , in welchem sich der Mensch zu verstehen hat als auf dem Weg von der ihm schon gespendeten Taufe zu dem ihm zu spendenden Abendmahl, der Raum, in welchem er mit dem Glauben anfängt, um so zum Glauben zu kommen (Röm 1, 17). Auf diesem Weg wird sich der Mensch als Empfänger der Offenbarung sicher recht verstehen. Und eben in diesem Raum hat auch die Theologie ihren Anfang und ihr Ziel zu suchen, und nach seinem Gesetz hat sich ihre Methode zu richten« (KD 1 II, 249-253. 253).

Ist dieses Verständnis »nach Analogie von Taufe und Abendmahl« grundlegend auch für die christliche Ethik? Ein Blick in die gegenwärtigen Ethiken möchte uns vom Gegenteil überzeugen. Falls die Sakramente überhaupt erwähnt werden, so erfolgt dies innerhalb des »Kirchendienstes« des Christen oder gar nur bei

einer Analyse der Rechtsstruktur der Kirche.[1] Lediglich Werner Elert arbeitet kräftiger heraus, daß wir durch Wort und Sakrament der Christenheit als der Verleiblichung des erhöhten Christus inkorporiert werden und so Anteil erlangen an ihrem objektiven Ethos, welches sich in den kollektiven Wir-Formeln ausspricht.[2] Sucht man eine evangelische Ethik, welche den Christenwandel explizit eingründet in die sakramentale Christusgemeinschaft, so müßte man wohl zurückgehen bis zu den Vorlesungen von Johann Tobias Beck.[3] Anders sähe dieser Überblick freilich aus, wenn uns der Band 4 IV von Karl Barths Kirchlicher Dogmatik vollständig vorläge; während Barth in der Grundlegung der Ethik (KD 1 II, § 18. 22, 3), in der Lehre von Gottes Gebot (KD 2 II, §§ 36-39) und in der Ethik unter dem Blickpunkt der Schöpfung (KD 3 IV) die Sakramente nur flüchtig streift,[4] wollte er Taufe und Abendmahl »in den beiden ersten, den kostitutiven Teilen der Versöhnungslehre jeweils in den Paragraphen über die Kirche« abhandeln (KD 4 II, IX), wies ihnen zusammen mit dem Vaterunser schließlich den Ort innerhalb des ethischen Abschnittes der Versöhnungslehre zu als dessen Grundlegung und Krönung.[5] Da Barths Ethik unter der Versöhnung jedoch nur als

1 Unter dem Stichwort des »Kirchendienstes« erwähnen die Sakramente Wolfgang Trillhaas: Ethik. 2. Aufl. Berlin 1965, 470 und N(ils) H(ansen) Søe: Christliche Ethik. 2. Aufl. München 1957, 346 f. 371 f. Helmut Thielicke nennt sie im Bd. 1 seiner Theologischen Ethik zum Gnadentraktat (§§ 1147 ff) und im Bd. 3 zur theologischen Grundlegung des Kirchenrechtes (§§ 1602 ff. 1695 ff).

2 Werner Elert: Das christliche Ethos. Hamburg 1949, 443 ff. 449 ff. 471 ff.

3 Vorlesungen über christliche Ethik. 3 Bde. Hrsg. von Julius Lindenmeyer. Gütersloh 1882 f, §§ 6-8; doch auch Beck deutet die Verknüpfung von Ethos und Sakrament eher an, als daß er sie expliziert.

4 Etwa KD 3 IV, 142 und 561 f.

5 Im Vorwort seines »Fragmentes« zum christlichen Leben: »Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens« (KD 4 IV) schreibt Barth: »Der Band IV/4, aus dem hier ein ausgearbeitetes Fragment vorgelegt wird, sollte (parallel zu III/4) ein Kapitel spezieller Ethik unter dem Gesichtspunkt der in Jesus Christus vollzogenen Versöhnung der Welt mit Gott enthalten ... Die Absicht war, die christliche Ethik diesmal als Darstellung der dem göttlichen Gnadenwerk und -wort (IV/1-3) entsprechenden freien menschlichen Tatantwort und also das christliche Leben in seinem intimsten Aspekt zu entfalten: Schritt für Schritt beginnend mit der Erinnerung an die diese Tatantwort ermöglichende und fordernde göttliche Gabe und weitergehend als Bezeichnung der dem Menschen so als Aufgabe gestellten Antwort. Als Darstellung der Begründung des christlichen Lebens war in § 75 die Lehre von der Taufe (als Werk Gottes selbst: Taufe mit dem Heiligen Geist - und als gottesdienstliches Menschenwerk: Taufe mit Wasser!) zu entfalten. Im Anschluß daran hätte dann (auf die Sache gesehen: das eigentliche Corpus des Kapitels)

Fragment erschienen ist, herrscht in den neuzeitlichen evangelischen Ethiken nahezu ein Silentium altissimum hinsichtlich der Sakramente. Woher kommt dieses hartnäckige Schweigen?

Dort, wo dieses Problem reflektiert wird, beruft man sich gerne auf Luthers Durchbruch durch den mittelalterlichen Sakramentalismus; einseitig und schroff tut dies Friedrich Gogarten in seinem grundlegenden Werk: Die Verkündigung Jesu Christi. Grundlage und Aufgaben, 1948.[6] Nach ihm hat sich die sakramen-

am Leitfaden des Herrengebets die Artikulation der verschiedenen praktischen Aspekte christlichen Lebens folgen sollen, endlich abschließend und krönend die Lehre vom Abendmahl (als die auf die Präsenz Jesu Christi in seinem Selbstopfer antwortende und seiner Zukunft entgegenblickende Danksagung). Also auf der ganzen Linie: das christliche (menschliche!) Werk in seinem korrespondierenden und also eigenständigen Charakter gegenüber dem IV/1-3 umrissenen göttlichen Versöhnungswerk« (IX). Wie Barth an Hand der Taufe zeigt, spaltet er die Sakramente gleichsam auf in das vorgängige Gotteswerk und das antwortende Menschenwerk. Im Hinblick auf die Geisttaufe bekennt er: »Sie ist effektives, kausatives, ja kreatives u. zw. göttlich wirksames, göttlich verursachendes, göttlich schöpferisches Handeln am und im Menschen« (37). Im Hinblick auf die Wassertaufe dagegen möchte er der »uralten und überwältigend starken kirchlich-theologischen Tradition in allen Varianten« (112) widersprechen durch seine These: »Die von der Gemeinde zu spendende, von ihren Täuflingen begehrte und zu empfangende Taufe mit Wasser ist das dem Tun Gottes in der Grundlegung des christlichen Lebens entsprechende und begegnende, auf die Taufe mit dem Heiligen Geist antwortende und nach ihr rufende menschliche Tun, dessen Sinn ihr Gehorsam gegen Jesus Christus und ihre Hoffnung auf ihn ist« (116). Zum Beschluß seiner Tauflehre deutet er jedoch die Verknüpfung zwischen dem Menschenwerk und dem Gotteswerk an; die Taufe ist als Bitte Epiklese um das Gotteshandeln: »Die Taufe ist Anrufung des Namens des Herrn. Sie ist von Epiklese nicht nur begleitet, sondern sie ist selbst und als solche Epiklese. Darin und als solche ist sie rettende Tat« (234). Somit ist auch für ihn in, mit und unter dem Menschenwerk das verheißende Gotteswerk auf dem Plan. Nach Luther birgt sich sowohl in den Sakramenten als auch im Ethos unser Bittflehen hinein in Gottes Zusage und Verheißung; deshalb ist beides nicht lediglich in der Dimension menschlicher Antwort zu sehen, sondern ist durchdrungen von der inkarnatorischen Struktur des Gotteswirkens in Christus durch den Heiligen Geist, wie wir im vierten Abschnitt zeigen werden. Was Luther zusammenschaut, tritt bei Barth wieder stärker auseinander.

6 Friedrich Gogarten: Luthers Theologie. Tübingen 1967, entfaltet mit ausführlichen Zitaten das Abendmahlsverständnis Luthers (11-127) und verweist sogar auf dessen futurisch eschatologische Dimension (126), jedoch legt Gogarten diese Worte des Reformators nicht aus. Luthers sehnsüchtiges Warten auf den »lieben jüngsten Tag« findet bei ihm so wenig ein Echo wie das Bekenntnis zu Jesu leibhaftiger Auferweckung. Zum Folgenden siehe auch Emanuel Hirsch: Das Wesen des reformatorischen Christentums. Berlin 1963, bes. 25-49.

tale Gnadenanstalt des Katholizismus als eine durchaus welthafte Größe zwischen den überweltlichen Gott und das Menschenherz geschoben,[7] hierdurch sei auch die Bibel in das »Stiftungs- und Gesetzbuch« jener hierarchisch-sakramental geordneten und geleiteten Gemeinschaft verwandelt worden.[8] In diesem System müßte das Sittliche seinen eigenständigen personalen Gottesbezug einbüßen und seine reine Gestalt verlieren.[9] Der Reformator sei, indem sich ihm der fordernde wie schenkende Gott in Gericht und Gnade unmittelbar erschlossen habe, hindurchgebrochen durch jene sekundäre Zwischenwelt; vor Gottes unbedingter Forderung sei die sakramental-vermittelnde Kirchen-Welt versunken und das »in seinem Ansatz weltlose urchristliche Gottesverhältnis« erneut ans Licht getreten.[10] Diese »radikale Entsakralisierung des Gottesverhältnisses« und »Verinnerlichung der Religion« habe einerseits den Menschen herausgelöst aus allem welthaft-verfügbaren Dasein und unmittelbar Gott konfrontiert, andererseits unserer weltbezogenen Existenz ihre Eigenständigkeit zurückgegeben und die »Freigabe der menschlichen Vernunft an ihre eigene Gesetzlichkeit« wenigstens grundsätzlich eröffnet.[11] So erschließe uns dieser »großartige Entwurf einer streng auf das Religiöse gebauten Sittlichkeit« erst die Welt in ihrer echten Welthaftigkeit. Ein allein im weltlosen Glaubensbezug gründendes weltoffenes Ethos gegen alle sakramental-hierarchische Vermittlung, ist dies das volle und unverkürzte Zeugnis der Reformation und der Urkirche?

Unsere Gegenthese ist: Dies ist die neuprotestantische Deutung der Reformation wie der Schrift, welche sowohl das sakramentale Fundament der christlichen Ethik wie auch dessen streng futurisch-eschatologisches Telos abgeblendet hat. Dieses doppelte Ausblenden stammt nicht von Luther, sondern geht vor allem auf Kant und Fichte zurück.[12] Indem er Kants Ansatz verschärfte, läßt Fichte Gott allein auf unseren weltlosen geisthaften Willen bezogen sein, das Sinnlich-Leibhafte dagegen sei Gott fremd; Sakramente oder Wunder vermöchten das geistig-sittliche Gottesverhältnis niemals zu bewirken, höchstens im Bereich des Sinnenfälligen darzustellen und zu symbolisieren.[13] »Alle Heilsordnungen ohne Aus-

7 Friedrich Gogarten: Die Verkündigung Jesu Christi. 2. Aufl. Tübingen 1965, 287. 292. 309.
8 Ebd, 310. 9 Ebd, 288. 10 Ebd, 314 f. 378. 11 Ebd, 387. 284.
12 Die folgenden Zitate sind dem Abschnitt über die neue Welt aus der Staatslehre Johann Gottlieb Fichtes entnommen (Philosophische Bibliothek. Bd. 132c, 149-209. 180. 189. 193). Siehe auch die engagierte Darstellung bei Emanuel Hirsch: Geschichte der neueren evangelischen Theologie. Bd. 4. Gütersloh 1952, 337-407, Kap. 43: Johann Gottlieb Fichte und der Atheismusstreit, 337-407.
13 Hierzu das Diktum Luthers: »Deus enim etiam corporum Deus est« (WA 43, 331, 18).

nahme, außer der einfachen, daß man sich selbst verleugne und vernichte in jedem Sinne, mögen dieselben nun bestehen in historischen Erkenntnissen oder in gewissen, auf dieses Historische gegründeten Übungen, gehen hervor aus jenem Selbst«, welches sich mit Hilfe des Irdisch-Dinghaften objektivieren und sichern möchte, »und sind Aufrechterhaltungen desselben, mithin feindselig dem Christentume und antichristlich«. Allein durch unsere frei verantwortliche Einsicht hindurch und mit Hilfe unseres sittlichen Wollens herrsche Gott über das Sinnlich-Naturhafte. Dabei wird durch Fichte das Harren auf die Parusie Christi aufgelöst in die innerweltliche Herrschaft der Vernunft über die Natur. Fichte schreibt, er selber sei als Knabe noch unterwiesen worden, sich das Hereinbrechen des Jüngsten Tages »jeden Morgen als möglich zu denken«;[14] die mit Kant anhebende Philosophie enthülle jedoch den nichtmythologischen Sinn jener mythisch-apokalyptischen Erwartung als die völlige Unterwerfung der angeborenen Natur des Menschen sowie der äußeren Sinnenwelt unter das Prinzip des Geistes. »Das von der Vernunft geforderte Reich des Rechts, und das vom Christentume verheißene Reich des Himmels auf der Erde, ist Eins und dasselbe.«

Auch dieses zweite ist charakteristisch für die gegenwärtige evangelische Ethik, das Abblenden der futurisch-eschatologischen Ausrichtung des christlichen Ethos. Luthers angespanntes Harren auf den »lieben Jüngsten Tag« erscheint uns wie für Fichte als eine ferne Kindermär, in unseren liturgischen Gebeten und Gesangbuchliedern klingt es noch nach, die denkerische Entfaltung des Ethos prägt es kaum.[15] Gehört nach dem Neuen Testament nicht aber beides unlöslich zusammen, die sakramentliche Fundierung und die eschatologische Ausrichtung des Ethos? Wir können dies unmöglich in extenso belegen, möchten nur mit einigen Hinweisen auf das Zeugnis des Apostels Paulus in Röm 6 und 1 Kor 11 diesen ersten Gedankenkreis abschließen.

14 Nach Fichte herrscht diese »Stetserwartung« (Schürmann) »besonders in christlichen Liedern, z. B. den Klopstockischen, der seine Phantasie davon, als von einem prächtigen Bilde, erfüllt hatte« (aaO, 189). Siehe hierzu Luthers gewagtes Wort: »Sic ego plane confido, si serio et ardenter in oratione instabimus, exoraturos nos Deum, ut veniat extremus dies« (WA 43, 381, 16-18).

15 Der eschatologische Bezug ist wiederum am stärksten festgehalten in der Ethik von Werner Elert, welcher unermüdlich auf das Gericht verweist; Thielicke dagegen schildert stärker den Weg des Christen im Spannungsfeld der beiden Äonen, während Trillhaas und Søe kaum das für die biblische Ethik grundlegende eschatologische Urteil Gottes andeuten; siehe hierzu Albrecht Peters: Kirche und Welt im Lichte des eschatologischen Richter- und Erretterhandelns Gottes. NZSTh 9 (1967), 275-313.

Im Anschluß an Hans von Soden hat die Paulusdeutung die enge »Verflochtenheit von Sakrament, Ethik und Eschatologie« herausgearbeitet.[16] Nach Röm 6 gründen die ethischen Imperative eindeutig und umspannend in den Indikativen des Taufgeschehens; die Ermahnungen wiederholen nur, was in der Taufe bereits vollzogen ist und greifen nicht darüber hinaus. »Nichts anderes als Mit-Christus-Sterben (nun eben ein Leben hindurch), nichts anderes als In-Christus-Leben (nun eben dieses Leben hindurch), nichts anderes als das Anziehen des Herrn Jesus Christus ist der Inhalt der Mahnung.« Insofern ist die Taufe »die Zueignung des neuen Lebens, und das neue Leben ist die Aneignung der Taufe«.

Daß wir schon teilhaben am Christussieg des neuen Lebens über die Todesgewalten, das ist jetzt jedoch noch verborgen mit Christus in Gott (Kol 3, 3); wir sind noch nicht endgültig herausgerettet aus den Angriffen der Verderbensmächte, deshalb werden wir durch die Imperative ständig von neuem hereingerufen in das grundlegende Taufgeschehen. In der Hoffnung, daß unser Mit-Christus-Gestorbensein und In-Christus-Leben vor Gott, vor aller Welt und unserem eigenen Selbst endgültig offenbar werde, strecken wir uns in Furcht und Jubel Christi Wiederkunft entgegen. So ist in der Taufe bereits die Brücke über den Abgrund der Anfechtung und Drangsal gespannt hinüber zu dem himmlischen Ufer, wo unser Leben geborgen ist in Gott, und im christlichen Ethos eilen wir auf dieser Taufbrücke dem kommenden Herrn entgegen. »Alle Imperative des Paulus haben ihren Grund in dem, was an uns durch Christus in der Taufe geschehen ist - und alle Imperative, die im Gehorsam hier und jetzt ergriffen werden sollen, lassen sich zusammenfassen in dem ›Suchet, was droben ist!‹ (Kol 3, 1).«

Die Abendmahlsparadosis von 1 Kor 11 spannt ebenfalls in Formeln heiligen Gottesrechtes den Bogen zwischen der Stiftung des Mahles in der Nacht der Dahingabe Jesu und dessen Vollendung in der Parusie des Erhöhten.[17] Diesen Bogen

16 Rudolf Schnackenburg: Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. München 1950, 194; vgl. Hans von Soden: Urchristentum und Geschichte. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. Bd. 1. Tübingen 1951, 271: »Es gilt vielmehr zu erkennen, daß die Ethik des Paulus selbst sakramental (in seinem Sinne) ist, d. h., daß sie geschichtlich, christologisch und eschatologisch gebunden, spezifisch theologische Ethik und ethische Theologie ist.« Die folgenden Zitate sind dem Aufsatz von Günther Bornkamm entnommen über Taufe und neues Leben. In: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. 2. Aufl. München 1958, 34-50. 47. 50.

17 Siehe Ernst Käsemann: Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre. In: Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 1. Göttingen 1960, 11-34; Günther Bornkamm: Herrenmahl und Kirche bei Paulus. In: Studien zu Antike und Urchristentum. München 1959, 138-176; Paul Neuenzeit: Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung. München 1960.

soll das Gottesvolk mit Hilfe von Taufe und Herrenmahl durchschreiten; der Antityp der alttestamentlichen Wüstenwanderung zeigt dabei, daß die Sakramente keine Heilsgarantie sind, welche uns gegenüber der Rechtsforderung Gottes abschirmt, in ihnen schenkt sich uns vielmehr der erhöhte Herr in der Vollmacht des Geistes, inkorporiert uns dem Herrschaftsbereich seiner Gemeinde und beschlagnahmt unseren leiblichen Menschen zu lebendigem Gehorsam. Ernst Käsemann faßt Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlsverkündigung in folgende Sätze zusammen: »Die leibliche Selbstmitteilung Christi im Sakrament beschlagnahmt uns zu konkretem leiblichen Gehorsam im Leibe Christi. Sie tut es so konkret und real, daß die in Korinth eingerissene Unordnung beim Herrenmahl nicht geduldet werden kann und das Gericht heraufführt, wie nach 1 Kor 10, 5 ff gerade der Sakramentsempfang die Basis für das Gericht über das erste Gottesvolk bildete. Indem der Christus sakramental unsere Leiber zu seinem Dienst an seinem Leibe beschlagnahmt, erweist er sich als der Kosmokrator, der in unseren Leibern die Welt in seine Herrschaft reißt und mit seinem Leibe die neue Welt konstituiert.«[18]

Wir müssen es bei diesen Streiflichtern bewenden lassen, unsere erste These dürften sie beleuchtet haben: Die idealistisch-neuprotestantische Herauslösung des Ethos aus dessen sakramentalem Grund und eschatologischem Ziel ist nicht neutestamentlich. Lenken wir unser Augenmerk zurück auf Luther und fragen: Wie entwickelt er das Verhältnis von Sakrament, Ethos und Eschatologie?

II Der Ort von Sakrament und Ethos innerhalb der Grundordnung: Verheißung - Glaube - Liebe - Werk

These Indem der Reformator das mittelalterliche Sakramentsverständnis am Neuen Testament überprüft, konzentriert er die Siebenzahl der Sakramente auf die Evangeliumsverkündigung, die Taufe, das Abendmahl und das Schlüsselamt. Dies sind ihm die vier Grundgestalten des einen Evangeliums oder die sakramentalen Zuwendungen des einen Christussakramentes, welche in einer ausdrücklichen Anordnung Christi gestiftet sind. Als Gestalten des Evangeliums fügt er diese Vierzahl ein in das umgreifende Doppel- bzw. Viererschema: Glaube aus Gesetz und Evangelium, Liebe im Nächstendienst und im Kreuzesgehorsam. Hierdurch befreit er

18 AaO, 34.

die Absolution als Gottes bedingungslose Gnadenzusage aus der Umklammerung durch die Werke des Pönitenten und deutet das Abendmahl nicht mehr als unser Eintreten in Christi Golgathaopfer vor Gott, sondern ausschließlich als Gnadengabe Gottes in Christus an die Kommunikanten.

Bisher haben wir unkritisch die Abbreviatur Sakrament benutzt, sie muß jedoch präzisiert und zugleich entmythologisiert werden. Luther spricht zumeist von Sakramenten im Plural, wo er den Singular benutzt, meint er das Herrenmahl. Eine festumrissene Definition findet sich in keiner seiner Schriften; lockere Formulierungen lassen sich natürlich aufweisen, etwa »die sacrament auch anders nit seyn, dan zeychen, die zum glauben dienen und reizen« (WA 2, 686, 17 f).[19] In seinen frühen Umschreibungen läßt der Reformator die Sakramente durch ein Dreifaches charakterisiert sein, wobei er den Empfänger in die Betrachtung einbezieht, nämlich durch »das zeychen, die bedeutung unnd den glauben« (WA 2, 727, 24; 742, 7-14; WA 6, 64, 2). Später definiert er Taufe und Abendmahl durch eine stärker objektivierende Trias: das Element, das Vollzugswort und die beides umspannende Einsetzung; so lautet etwa die »rechte und völlige Definicio« der Taufe: »Die Tauffe ist Wasser und Gottes wort, beide, aus seinem befelh geordnet und gegeben« (WA 37, 638, 31-33; 641, 19). Wie diese Definition zeigt, setzt Luther nicht mehr bei einem übergeordneten Sakramentsbegriff ein, sondern geht von den jeweiligen Gottesstiftungen aus, muß er doch beim Abendmahl die besondere Gabe des Opferleibes und Bundesblutes Jesu ins Zentrum rücken. Wieder etwas anders formuliert Melanchthon in der Apologie (XIII, 3): »Sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae - die äußerlichen Zeichen und Ceremonien, die da haben Gottes Befehl und haben ein angehefte göttliche Zusage der Gnaden« (BSLK 292, 14).[20]

Während das Frühmittelalter hinsichtlich der Zahl der Sakramente noch schwankte zwischen den beiden Kernsakramenten Taufe und Abendmahl und einer Sechs- (Pseudo-Dionysius) oder Zwölfzahl (Petrus Damiani), setzt sich vor allem durch Petrus Lombardus im Hochmittelalter die Siebenzahl durch, wel-

19 Vgl. WA 2, 692, 22 - 695, 15.

20 Vgl. CA XIII und die Loci von 1559 (Melanchthons Werke. Hrsg. von Robert Stupperich. Bd. 2 II. Gütersloh 1953, 497, 8): »Sacramentum ... vocatur ceremonia in Evangelio instituta, ut sit testimonium promissionis, quae est Evangelii propria, videlicet promissionis reconciliationis seu gratiae.«

che das zweite Konzil zu Lyon 1274 (Denz 465) festlegt; sie umspannt: Taufe, Firmung, Eucharistie, Bußsakrament, Letzte Ölung, Priesterweihe (Ordo) und Ehe. In seiner schneidenden Kritik an der mittelalterlichen Sakramentslehre in der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft 1520 läßt der Reformator nur eine Dreizahl gelten als fundiert in einer ausdrücklichen Stiftung Christi, Taufe, Beichte und Abendmahl (WA 6, 501, 34); über sie hatte er bereits 1519 drei der Herzoginwitwe Margarete von Braunschweig-Lüneburg gewidmete Sermone verfaßt.[21]

Einen Streit um die Anzahl der Sakramente hält Luther jedoch für müßig; wollte man ausgehen von dem engen Sakramentsverständnis eines Hugo von St. Viktor, welches auf ein »corporale vel materiale elementum« blickt,[22] so könnte man nur der Taufe und dem Abendmahl jenen Ehrentitel zuerkennen.[23] Dieses enge Sakramentsverständnis, welches Christi Stiftungs- und Verheißungswort mit einem hierdurch ausgesonderten Element verknüpft, ist über die Loci Melanchthons von 1521[24] vor allem in die reformierte Bekenntnistradition eingedrungen und später von der gesamtreformatorischen Schultradition rezipiert worden.

In der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft deutet Luther zugleich hin auf ein umfassendes Verständnis; würde man Christi Gnadenzusage ins Zentrum rücken, so könnte man das Gebet, das Gotteswort sowie das uns auferlegte Kreuz hinzufügen.[25] In der Apologie greift Melanchthon auf diese Hinweise Luthers zurück, darüber hinaus nennt er die Ordination und die Liebeswerke[26] und

21 WA 2, 713, 18-20: »ettlich sermon ... von den heiligen hochwirdigen und trostlichen sacrament der Pusz, der Tauff, des heiligen leychnams.«

22 Hugo von St. Viktor: De sacramentis, I, 9, 2: »Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam.«

23 WA 6, 572, 12-15: »... si ridige loqui volumus, tantum duo sunt in Ecclesia dei sacramenta, Baptismus et panis, cum in his solis et institutum divinitus signum et promissionem remissionis peccatorum videamus.«

24 Melanchthons Werke. Hrsg. von Robert Stupperich. Bd. 2 I. Gütersloh 1952, 144, 9: »Duo sunt autem signa a Christo in evangelio instituta, baptismus et participatio mensae domini.« Vgl. Genfer Katechismus Frage 321 und Heidelberger Katechismus Frage 68.

25 WA 6, 571, 35 - 572, 1: »Sunt praeterea nonnulla alia, quae inter sacramenta videantur censeri posse nempe omnia illa, quibus facta est promissio divina, qualia sunt Oratio, Verbum, Crux.«

26 Apol. XIII, 16 f und 9 f; vgl. ferner WA 6, 566, 30-32 und 570, 22-24, sowie die Loci von 1559 (Melanchthons Werke 2 II, 499-508) und Bullingers Confessio helvetica posterior, Art. 19.

beschließt seine diesbezüglichen Ausführungen: »Kein verständiger Mann« werde »großen Zank darüber machen, ob sieben oder mehr Sakramente gezählet werden, doch so fern, daß Gottes Wort und Befehl nicht abgebrochen werde« (BSLK 294, 45-49).

Luthers eigener Ansatz geht mit der exegetischen Tradition aus vom neutestamentlichen Gebrauch des Wortes Mysterion; nach ihm wäre Christus selber das eigentliche Sakrament, welchem sich Taufe, Abendmahl und Schlüsselamt als »tria signa sacramentalia« zuordnen.[27] In der exegetischen Begründung der 18. These seiner »Disputatio de fide infusa et acquisita« (1520) zeigt der Reformator auf, wie vor allem Paulus den apokalyptisch-eschatologischen Horizont des Lehnwortes Mysterion auf das Christusereignis hin ausrichtet.[28] Verwendet der Apostel hier und da jenes Wort auch noch, um die vor Gott im Himmel bereitstehenden Geheimnisse der Endzeit zu umschreiben, welche dem apokalyptischen Seher schon erschlossen sind, so konzentriert er es doch zunehmend auf das zentrale Christusmysterium unserer Errettung, welches der Schöpfergott vor Grundlegung der Welt geplant und vor den Äonenmächten verborgen hatte, jetzt im Ende der Zeiten vollbrachte und durch seine Apostel aller Welt proklamieren ließ. Vielleicht noch stärker als Paulus legt Luther den Akzent auf die apostolische Proklamation, welche uns durch den Glauben in das Christusmysterium einbeziehen will.[29]

Die Viva vox Evangelii zu verkünden, das ist der zentrale Auftrag Christi, welchen die Apostel ausführten; in ihm erfolgt bereits die volle Zuwendung der Christusgnade und damit dasjenige, was die scholastischen Theologen auf die Sakramente des Neuen Bundes eingrenzten.[30] In den Sakramenten konzentriert

27 WA 6, 501, 37-38: »Quanquam, si usu scripturae loqui velim, non nisi unum sacramentum habeam, et tria signa sacramentalia, de quo latius suo tempore.« Vgl. Melanchthons Werke 2 I, 143, 30 f.

28 WA 6, 86 These 17 f: »Nullum sacramentorum septem in sacris literis nomine sacramenta censetur. Unum solum habent sacrae literae sacramentum, quod est ipse Christus Dominus«; die Schriftbelege hierzu sind zusammengetragen in WA 6, 96,24 - 97,24; vgl. WA 7, 494, 32 - 495, 23; WA 10 I 2, 126, 12 - 129, 16.

29 Siehe den Artikel: Mysterion. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 4. Stuttgart 1942, 809-834 von Günther Bornkamm und WA 6, 97, 21-23: »Quare vocale Dei dispensatio quidem et revelatio est huius sacramenti: coeterum ipsum sacramentum Christus sola fide apprehenditur.«

30 WA 9, 440, 9-12: »verba Christi sunt sacramenta, per que operatur salutem nostram. Itaque sacramentaliter notandum est Euangelium, id est verba Christi sunt meditanda tamquam symbola, per que detur illa ipsa iustitia, virtus, salus, quam ipsa verba prae se ferunt.«

sich das Evangelium sowohl im Spende- und Vollzugswort als auch in der leiblichen Handlung. Zur worthaften Zusage tritt das greifbare Zeichen hinzu, beides gründet in einer wort-tathaften Gottesstiftung durch Jesus Christus. In den Schmalkaldischen Artikeln fügt Luther diese Stiftungen ein in Gottes umgreifendes Heilswerk. Nachdem der Reformator die Grundspannung von Gesetz und Evangelium dargelegt hat, faßt er beides, Wort und Sakrament, die Evangeliumsverkündigung und die Sakramentshandlungen, zusammen unter der Überschrift »Vom Evangelio« (C IV).[31] Gott ist »überschwänglich reich« in seiner Gnade, deshalb wendet er uns die Sündenvergebung sowie das neue Leben in Christus zu in mancherlei Gestalt: »erstlich durchs mundlich Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sunde in alle Welt, welchs ist das eigentliche Ampt des Evangelii, zum andern durch die Taufe, zum dritten durchs heilig Sakrament des Altars, zum vierden durch die Kraft der Schlussel und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum« (BSLK 449, 6-13).

Luther geht also nicht aus von einem übergeordneten Sakramentsbegriff, noch stellt er diesem einen isolierten Wortbegriff gegenüber, die übliche Formel: Wort und Sakrament verdeckt seinen Ansatz,[32] faßt sie doch vorschnell zusammen und trennt zugleich vorschnell. Die Chiffre Wort verschleiert den Abgrund zwischen dem Gesetz und dem Evangelium; die Chiffre Sakrament greift die sehr unterschiedlichen Gottesstiftungen: Taufe, Schlüsselamt und Herrenmahl vorschnell zusammen, und die Verbindung: Wort und Sakrament übersieht, daß auch diese drei Stiftungen wortdurchwaltet sind und mit der Predigt das eine Amt des Evangeliums treiben. So läßt der Reformator jene vier Gestalten des einen Christusevangeliums eigenständig nebeneinander stehen und ordnet doch zugleich Taufe, Abendmahl und Absolution dem »eigentlichen Ampt« der Evangeliumspredigt zu. In den vier Grundgestalten wird uns das eine Christusmysterium zugeeignet, erschließt sich uns Gott der Vater durch seinen Sohn Jesus Christus im Heiligen Geist und nimmt uns wort-tathaft auf in die Macht- und Segenssphäre seines heiligen Namens. Wenn wir vor allem in den Thesen auch weiterhin die Chiffre Sakrament benutzen, möchte der Leser diese umgreifende Zuordnung im Auge behalten.

In seiner Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« von 1539 nennt Luther

31 Vgl. auch WA 10 III, 63, 5 - 64, 9.

32 In den reformatorischen Bekenntnissen und Luthers Schriften findet sich diese Formel selten, etwa CA V; Na 4; SA C VIII, 10; WA 26, 296, 32 f; Genfer Katechismus Frage 309 und Heidelberger Katechismus Frage 65.

»sieben Häubtstück des hohen heilthumbs, da durch der Heilige geist in uns eine tegliche heiligung und vivifikation ubet in Christo« (WA 50, 642, 32-34).[33] Zu dem allumspannenden und alldurchwaltenden Gnadenmittel des Gotteswortes, zu Taufe, Abendmahl und Schlüsselamt tritt das öffentliche Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung hinzu, auch es gründet nach Luther in einem Mandat Christi;[34] ferner nennt der Reformator das Gebet, die altkirchlichen Symbole und den Dekalog, den ehrenden Gehorsam den Stiftungen des weltlichen Regiments gegenüber und das demütige Annehmen des uns von Gott auferlegten Kreuzes im geduldigen Ausharren unter den Nachstellungen der Gegenkirche Satans. In dieser Schrift und in seinem Pamphlet »Wider Hans Worst« von 1541 entfaltet Luther gleichsam die sakramentale Welt der Reformationskirchen aus dem Christusgeschehen als dem Wurzelsakrament heraus; jene sieben »Heiltümer« (sacramenta) sind die Konkretionen des einen Christusmysteriums.

In dieser Entfaltung folgt der Reformator dem Doppelskopus seiner gesamten Verkündigung: Glaube - Liebe, wie ihn die berühmte Doppelthese der Freiheitsschrift prägnant zusammengefaßt hat: »Eyn Christenmensch ist [im Glauben] ein freyer herr über alle Ding und niemandt unterthan - Eyn Christen mensch ist [in der Liebe] eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan« (WA 7, 21, 1-4).[35] In der ersten Invokavitpredigt 1522 und in der Vorrede zur Deutschen Messe von 1526[36] legt er diese Doppelthese auseinander in die vier »Hauptstück, so einen Christen belangen«: Der Glaube erwächst aus der Predigt des Gesetzes, daß wir in Adam alle Kinder des Zornes sind, und des Evangeliums, daß Gott

33 WA 50, 628, 16 - 643, 26; vgl. auch WA 51, 478, 14 - 487, 5.

34 Siehe etwa WA 6, 441, 24-26: »Ich wil reden von dem pfarr stand, den gott eingesetzt hat, der ein gemeyn mit predigen unnd sacramenten regierenn musz, bey yhnen wonen und zeytlich hausz halten«, oder WA 30 II, 526, 34 - 527, 4: »Ich hoffe ja, das die gleubigen und was Christen heissen wil, fast wol wissen, das der geistliche stand sey von Gott eingesetzt und gestifftet nicht mit gold noch silber, sondern mit dem theüren blüte und bittern tode seines einigen sons unsers herrn Jhesu Christi.«

35 WA 7, 49, 22-25: »Christianus homo omnium dominus est liberrimus, nulli subiectus. Christianus homo omnium servus est officiosissimus, omnibus subiectus.« Bereits in der Freiheitsschrift entfaltet Luther diese Doppelthese hinsichtlich des Glaubens nach Gesetz und Evangelium, hinsichtlich der Liebe nach dem Umgang mit dem eigenen Leib und mit dem Nächsten.

36 WA 10 III, 1,7 - 5,5; 19, 77,13 - 78,24. Vgl. aber auch etwa WA 17 II, 5, 17-19: »In den vorigen Postillen hab ich reychlich gnug geschrieben vom glauben, von der liebe und von dem Creutz und leyden, da hoffnung aus kompt, ynn wilchen dreyen eyn Christlich leben und wesen steht.«

uns in Gnaden annimmt; dieser gottgewirkte Glaube bewährt sich in der liebenden Hingabe an den Nächsten, in welcher einer des anderen Last trägt und im geduldigen Erleiden des auferlegten Kreuzes, worin wir uns beugen unter Gottes gnädige Zucht. In dieses Doppel- und Viererschema: Glaube aus Gesetz und Evangelium, Liebe in Nächstendienst und Kreuzesgeduld ist die »sakramentale Welt« der reformatorischen Christenheit eingefügt, wobei Luther Taufe, Herrenmahl und Schlüsselamt eindeutig dem Glauben zuordnet.

Die Christusbezogenheit von Glaube und Liebe entwickelt Luther an Hand der augustinischen Begriffe: Sacramentum - Exemplum.[37] Diese augustinische Tradition steht sicher auch dort im Hintergrund, wo Luther die Sakramente auf Christus als das Ursakrament zurückführt; er stößt hierbei gleichsam von Augustin zu Paulus durch. Seit der Hebräerbriefvorlesung wird er nicht müde zu betonen, daß die Reihenfolge: zuerst Christus als Gabe und Sakrament, darauf Christus als Vorbild und Exempel (!) unumkehrbar und heilsnotwendig ist, spiegelt sie doch die unumkehrbare Zuordnung von Glaube und Liebe, Rechtfertigung und Heiligung wider.[38] Nur dort, wo wir allein aus Gnaden, allein durch den Glauben an das allgenugsame Christusopfer losgesprochen sind und als Kinder des himmlischen Vaters angenommen wurden, können wir Werke eines selbstlosen Liebesgehorsams anbruchsweise wirken; nur aus dem durch die Viva vox Evangelii befreiten Herzen brechen ungeheuchelte Taten rechter Christusnachfolge hervor. Deshalb gilt: Wer Christus als dem gottgesetzten Exempel in rechter Liebe nachfolgen will, muß zuvor glauben, daß Christus für ihn als Sakrament dahingeopfert wurde. »Christus als eyn gabe nehret deynen glawben und macht dich tzum Christen. Aber Christus als eyn exempel ubet deyne werck, die machen dich nit Christen, sondern sie gehen von dyr Christen schon zuuor gemacht« (WA 10 I 1, 12, 17-20). In dieser nicht umkehrbaren Vorordnung des Sakramentes vor dem Exempel, der Gabe vor dem Vorbild erweist sich die goldene Kette als wirksam, deren Glieder: Verheißung Gottes - Glaube - Liebe - gute Werke[39] fest aneinander hängen. »Das hewtstuck und grund des

37 Siehe insbes. WA 57 III, 113,20 - 114,20; 222,10 - 224, 15; 1, 77, 4-18; 1, 336-345; 2, 136, 3-142, 8; 2, 501,34 - 502,17; 5, 637,25 - 640,11; 10 I 1, 10,6 - 14,15; 12, 372,2 - 374,14; 32, 28-39, sowie Werner Jetter: Die Taufe beim jungen Luther. Tübingen 1954, 142-159; Erwin Iserloh: Sacramentum und Exemplum: Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie. In: Reformata reformanda. Bd. 1. Münster 1965, 247-264.

38 WA 57 III, 114, 15-17: »... qui Christum vult imitari quoad exemplum, necesse est, ut credat primum firma fide Christum pro se esse passum ac mortuum quoad sacramentum.«

39 WA 6, 514, 19-21: »Verbum dei omnium primum est, quod sequitur fides, fidem charitas,

Euangelii ist, das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auffnehmist unnd erkennist altz eyn gabe und geschenck, das dyr von gott geben und deyn eygen sey« (WA 10 I 1, 11, 12-15).[40]

In diese Kondeszendenz Gottes, in dieses Sich-Hinopfern des Vaters durch den Sohn im Geist an uns sündige Menschen fügt Luther Taufe, Beichte und Herrenmahl ein, dabei knüpft er an den mittelalterlichen Wandel in Sakramentsvollzug und Sakramentsverständnis an. Im Abendland bildete sich erst beim Übergang zum Mittelalter eine deklaratorische Taufformel heraus, das »Ego te baptizo . . .«, der im Hochmittelalter die Absolutionsformel nachgestaltet wird, das »Ego te absolvo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti«. In diesen Wendungen spricht der Diener dem Empfangenden im Namen und an Stelle Gottes direkt das Heil zu. Ganz analog hebt die scholastische Theologie aus den vielen Gebeten des Kanons die Verba testamenti heraus, freilich nicht in ihrer Funktion als Spendeworte, sondern als Konsekrationsworte. Mit Hilfe des aristotelischen Hylemorphismus suchen Hugo von St. Cher und Thomas von Aquin den sakramentalen Vorgang zu fassen, dabei wird dem Wort die gestaltgebende Kraft zugeschrieben. Die Funktion des Wortes scheint sich jedoch zu beschränken auf das Herstellen des Sakramentes; bei dessen Zuwendung an die Empfänger lenkt der quasidingliche Vorstellungshorizont den Blick auf die Elemente, man deutet sie als die eigentlichen Instrumente der Gnadeninfusion.[41] Die personhafte Dimension der Verheißung, welche durch das Wort zugesprochen und im gläubigen Hören aufgenommen wird, bleibt verdeckt.

Luther seinerseits arbeitet diese Zuordnung von Verheißung und Glaube als die Grundgestalt des Gotteswirkens klar heraus[42] und ordnet ihr das leiblichdingliche Sakramentsgeschehen ein. So erhalten die Sakramente ihren Platz in-

Charitas deinde facit omne bonum opus, quia non operatur malum, immo est plenitudo legis.«

40 WA 7, 69, 12-16: »Concludimus itaque, Christianum hominem non vivere in seipso, sed in Christo et proximo suo, aut Christianum non esse, in Christo per fidem, in proximo per charitatem: per fidem sursum rapitur supra se in deum, rursum per charitatem labitur infra se in proximum, manens tamen semper in deo et charitate eius.«

41 Thomas: S. th. III, q. 62, a. 4: »Necesse est ponere, quod in sacramento sit quaedam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum;« S. th. III, q. 60, a. 2: »Sacramentum est signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines.«

42 WA 6, 516, 30-32: »Neque enim deus . . . aliter cum hominibus unquam egit aut agit, quam verbo promissionis. Rursus, nec nos cum deo unquam agere aliter possumus quam fide in verbum promissionis eius.«

nerhalb des Gnadenwirkens Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist an und in uns; sie sind für Luther primär und ausschließlich Gottesgaben, welche im Glauben empfangen werden, nicht Opfer der Menschen, welche wir in der Liebe Gott darbringen; sie sind sacramenta, nicht sacrificia.

Am mühelosesten ließ sich die Taufe, insbesondere die Unmündigentaufe, als ein Gotteshandeln durch seinen Diener an uns verstehen; hier warf nur Luthers Insistieren auf einen eigenen Glauben der Kleinkinder neue Probleme auf. Die sakramentale Beichte dagegen und vor allem das Meßopfer mußten sich sperren gegen eine Deutung als ausschließliches Gnadenwirken Gottes. Bei der Beichte lenkt Luther das Augenmerk des Angefochtenen unermüdlich auf den Zuspruch der Sündenvergebung;[43] die Gewißheit der Gottesgnade darf frei werden vom Schielen auf unsere Reue, auf unser Bekenntnis und unsere Genugtuung. Mitten in unserem unermüdlichen Ringen um eine ungeheuchelte Reue, um die rechte Erkenntnis der Schuld und um einen lebendigen Herzensgehorsam dürfen und sollen wir uns ganz hineinbergen in den Zuspruch des Gottesdieners und Christenbruders und aus dieser Zusage das Ja des himmlischen Vaters im Glauben ergreifen. So konzentriert der Reformator die sakramentale Buße scharf auf die Gottesstiftung im Mandat Christi, die Sünden zu vergeben, sowie auf den Glauben an Gottes Zusage.[44] Die Exkommunikation als das Behalten der Sünden kann und darf nur vor dem Forum der Christenheit manifest machen, daß sich derjenige, welcher bewußt in der Sünde beharrt, selber in konkretem Unglauben vom Heil ausgeschlossen hat.[45] Als eine »mutterliche Strafe« ruft selbst der Bann noch herzu zur Buße; er will nicht die Seelen verderben, sondern erretten. So ist derjenige, dem Gott die innere Gnade gläubiger Umkehr schenkt, errettet, mag er auch in äußerem Kirchenbann sterben. Durch diese Überlegungen fügt Luther das überkommene Bußsakrament eindeutig der Grundordnung: Solo Euangelio - sola fide ein; für ihn steht letztlich alles »alleyn auff dem wort Christi und deynem eygen glauben« (WA 2, 716, 15 f).[46]

43 WA 2, 720, 4-6: »Auch alles, das ich gesagt hab vonn diszem sacrament, ist denen gesagt, die betrubt, unruge, yrrige, erschrockne gewissen haben, die gerne woltenn der sund losz unnd frum seyn, unnd wissen nit, wie sie es anfahen sollenn.«

44 WA 6, 545, 6-8: »Proinde fides ante omnia docenda et provocanda est, fide autem obtenta contritio et consolatio inevitabili sequela sua sponte venient.«

45 Siehe den Sermon de virtute excommunicationis von 1518, WA 1, 638-643, und den Sermon vom Bann von 1519/20, WA 6, 63,4 - 75,38.

46 WA 1, 324, 6f: »Fides autem et verbum Christi sunt verissima, certissima, sufficientissima.« Vgl. WA 6, 543, 14-18.

Am unerbittlichsten ficht Luther den Streit um das Meßopfer aus. Auch hinsichtlich des Abendmahls unterscheidet er dazu sorgfältig zwischen dem Empfangen des Sakramentes als der eigentlichen Messe und den beigefügten Gebeten wie Handlungen als den »Werken der Messe«. Genau wie die Taufe und Absolution so ist auch das Abendmahl in seinem Wesenskern Sacramentum, das heißt das Sich-Schenken Gottes des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist selber, nicht jedoch Sacrificium, nicht unser Eintreten in Jesu Opferhingabe vor dem himmlischen Vater. Dieses Sakrament ist freilich eingefaßt in unsere Gebete und unser Geldopfer, es möchte uns recht bereiten zur Hingabe unseres Herzens und Leibes; es sucht unsere Liebesantwort auf Gottes Selbsthingabe. Dennoch beides ist streng zu unterscheiden; Gottes beneficium und sacramentum steigt von oben zu uns herab, unser opus und sacrificium steigt von unten zu Gott hinauf.[47]

Diese fast spitzfindige Unterscheidung zwischen der Messe und den Gebeten, zwischen dem Sakrament Gottes und dem antwortenden Werk des Menschen, zwischen dem Testament Christi und unserer Selbsthingabe wird von Luther so unerbittlich eingebleut, weil allein Gottes Wirken uns den rechten Glauben schenkt, welcher uns unbezweifelbare Gewißheit gibt und in uns die selbstlose Liebeshingabe wirkt. Der Reformator bildet den Vollzug der Verba testamenti der Tauf- und Absolutionsformel nach; er löst sie heraus aus den Gebeten des Kanons; nach der Deutschen Messe sollte der Diener sie als Konsekrations- wie als Distributionsworte zugleich den Kommunikanten zusprechen.[48] Bei der Taufe, in der Beichte und in der Eucharistie sagt er uns als Mund des dreieinigen Gottes selber die Vergebung und das neue Leben unmittelbar zu.

So löst der Reformator die Sakramente heraus aus dem Bereich der Liebes-

47 WA 6, 526, 13-16: »Non ergo sunt confundenda illa duo, Missa et oratio, sacramentum et opus, testamentum et sacrificium, quia alterum venit a deo ad nos per ministerium sacerdotis et exigit fidem, alterum procedit a fide nostra ad deum per sacerdotem et exigit exauditionem. Illud descendit, hoc ascendit...« Vgl. WA 6, 367, 13-23; 371, 2-6; 522, 26-523, 5; aber auch noch WA 30 II, 614, 26: »Das Sacrament sollen wir uben und thun (spricht er) und daneben sein gedenken, das ist: leren, gleuben und dancken, Das gedechtnis sol wol ein danckopffer sein, aber das Sacrament selbs sol nicht eine opffer, sondern ein gabe Gottes sein, uns geschenckt, welchs wir zu danck an nemen und mit danck empfahen sollen.«

48 Dabei wird der Rückbezug auf Christi Stiftung nicht im Gebet vollzogen, sondern in der Vermahnung angedeutet; »dem nach wollen wir in seinem Namen und aus seinem Befehl durch seine eigene Wort das Testament also handeln und brauchen« (WA 19, 96, 26-28).

bewegung des Menschen empor zu Gott und fügt sie ein in die übergreifende Bewegung der Kondeszendenz Gottes; sie sind ihm die durch Christus gestifteten neutestamentlichen Grundgestalten des Evangeliums, die mannigfaltigen Weisen des einen Heilswirkens Gottes. Als Sakramente des Glaubens scheinen sie dem Ethos der Liebe kontradiktorisch entgegengesetzt zu sein; so könnten sich die modernen protestantischen Ethiken doch auf diese Grundentscheidung Luthers berufen, wenn sie die Sakramente aus ihrer Betrachtung ausklammern? Ein Ausklammern der Sakramente aus der Ethik hätte Luthers Intention jedoch völlig mißverstanden. Der Reformator ordnet die Sakramente ja nur deshalb so schroff dem Glauben zu, damit das Ethos selbstloser Gottes- und Nächstenliebe nur um so fester in ihnen Wurzel fassen kann als in einem von Gott selber gelegten Grund.

III Die Eingründung des christlichen Ethos in Gottes sakramentales Gnadenwirken

These Als »Sakrament des Glaubens« steht die Taufe nicht lediglich am Eingang des Christenlebens, sie geleitet uns durch dasselbe hindurch. Im Ethos des täglichen Ersterbens und Auferstehens in Christus kehrt der Glaubende ständig zurück zur Taufverheißung Gottes und zur Taufverpflichtung des Menschen. Diese Rückkehr unter die Taufe konkretisiert sich im Bekenntnis der Schuld vor Gott und den Menschen sowie im gläubigen Annehmen des Freispruchs Gottes als der täglichen Übung an Gesetz und Evangelium. Als »Sakrament der Liebe« fügt uns das Abendmahl erneut ein in die Koinonia mit und in Christus und versinnbildlicht, daß jenes wechselseitige Anteilgewinnen und Anteilschenken geprägt ist durch Christi Opfer für die vielen.

Als unsere Aufnahme in den Gnadenbund Gottes schenkt uns die Taufe das umfassende Christusheil. Sie verheißt und gewährt uns nichts Geringeres als den dreieinigen Gott selber; in ihr neigt sich Gott der Vater durch den Sohn im Geist zu uns herab und nimmt uns durch dieses sein Heilsinstrument auf in die Gnadenmacht seines heiligen Namens. Was der zweite und dritte Artikel des Credo als Gottes weltumspannende Erlösungstat bezeugen, in der Taufe werden wir hierin aufgenommen. Luther entfaltet diese unsere eschatologische Errettung nach ihren beiden Seiten hin, durch die Taufe löst Gott sowohl die Schuldfrage

als auch die Machtfrage. Gott tilgt den Fluch der Sünde, reißt uns heraus aus dem Herrschaftsbereich der Verderbensmächte Welt, Tod und Teufel und versetzt uns in das Reich seines lieben Sohnes. So ist die Zusage und das Gnadengeschenk der Taufe nicht mehr zu überbieten, uns werden keineswegs nur partielle Segenskräfte zuteil, Gott schenkt uns die unteilbare eschatologische Errettung. Die Taufe sagt zu und reicht dar »Überwindung des Teufels und Tods, Vergebung der Sunde, Gottes Gnade, den ganzen Christum und heiligen Geist mit seinen Gaben« (BSLK 699, 31-34).[49]

Unsere gesamte christliche Existenz bleibt umschlossen, gehalten und hindurchgetragen von unserer Taufe. Als »sacramentum fidei« bildet jene nicht nur die »Pforte des geistlichen Lebens« (Denz 696), welche wie ein goldenes Tor am Eingang des mühseligen Christenweges steht, sie ist vielmehr unser »täglich Kleid«, darin wir immerdar gehen sollen (BSLK 707, 22). Ist doch unser Christenleben eine »tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen (BSLK 704, 34 f).[50] Dem Ethos der Christenheit ist deshalb der Prägestempel des Taufvollzuges eingegraben; es ist Ethos der Christus-Konformität, des täglichen Sterbens und Auferstehens mit Christus in der ständigen Rückkehr zur Taufverheißung Gottes und zur Taufverpflichtung des Menschen.

Unser Christus Gleichgestaltetwerden skizziert Luther unter dem augustinischen Stichwort der Significatio; in den Taufdeutungen von 1519 und 1520 stand dies im Zentrum,[51] im Ringen mit den »Sakramentierern« tritt es zurück, es konzentriert sich in der klassischen Antwort des Kleinen Katechismus auf die Frage: »Was bedeut denn solch Wassertäufen?« »Es bedeut, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reu und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sunden und bösen Lüsten, und wiederumb täglich erauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit für Gott ewiglich lebe« (BSLK 516, 30-38).[52] Der Taufvollzug, nicht ein bloßes Besprengen, sondern ein

49 BSLK 537, 37-42: »ein neue Gepurt . . . , damit wir aller Tyrannei des Teufels ledig, von Sunden, Tod und Helle los, Kinder des Lebens und Erben aller Güter Gottes und Gottes selbs Kinder und Christus' Brüder werden.«

50 WA 2, 728, 16 f: »Drumb ist disz gantz leben nit anders, dan eyn geystlich tauffen an unterlasz bisz yn denn todt.« WA 6, 534, 34 f: »Quam diu enim vivimus, semper id agimus, quod baptismus significat, id est, morimur et resurgimus.«

51 Vgl. WA 2, 727, 4-19; 6, 534, 20-24.

52 BSLK 704, 27-35: »Diese zwei Stück, unter das Wasser sinken und wieder erauskommen, deutet die Kraft und Werk der Taufe, welchs nicht anders ist denn die Tötung des alten Adams, darnach die Auferstehung des neuen Menschen, welche beide unser Leben lang in

völliges Untertauchen des Säuglings,[53] bildet das geistliche Sterben und Erstehen mit und in Christus ab in einem »äußerlich Zeichen und Gebärde« (BSLK 704, 21) und stellt es handgreiflich dar. Für Luther weist der leiblich-äußerliche Vollzug jedoch nicht lediglich hin auf das inwendig-geistliche Gotteshandeln; durch Hand und Mund seines Dieners nimmt der dreieinige Gott selber den Täufling hinein in seine Heilsgegenwart[54] und hebt sein eschatologisches Reinigungs- und Heiligungswerk an, welches er durch den täglichen Bußkampf des Glaubensgehorsams hindurch vollenden will. »Fides enim est submersio veteris hominis et emersio novi hominis« (WA 6, 533, 1 f).[55]

Die Gesetzesdimension unseres Wandels in der Taufe, das »gnädiglich Ersäufen und barmherzig Erwurgen« (WA 41, 369, 28) des alten Menschen, entfaltet Luther in seinen frühen Sermonen unter dem Stichwort: Taufgelübde. »Yn der tauff geloben wir all gleych eyn dingk, die sund zu tödten und heylig zu werden, durch gottis wircken und gnad, dem wir untz dargeben und opfern, wie eyn thon dem töpffer« (WA 2, 735, 34-37).[56] Das allen Christen gemeinsame Taufgelübde umspannt das Doppelgebot selbstloser Gottes- und Nächstenliebe in den uns vom Herrn zugewiesenen Berufen und Ständen. Es dürfte nicht von Ungefähr sein, daß Luther die drei Erzhierarchien: Ehestand, geistliche und weltliche

uns gehen sollen, also daß ein christlich Leben nichts anders ist denn eine tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen.« WA 6, 534, 11-13: »Non enim baptismus significatio ficta est, Neque peccatum moritur, neque gratia plene, donec corpus peccati, quod gerimus in hac vita, destruatur.«

53 Zu immersio - infusio - aspersio siehe Johann Wilhelm Friedrich Höfling: Das Sakrament der Taufe. Bd. 1. Erlangen 1846, 46-53; Alois Stenzel: Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie. Innsbruck 1958, 108 ff. 278 ff; Bruno Jordahn: Der Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart. Leiturgia Bd. 5. Kassel 1966, 393 ff. 462 f.

54 WA 47, 649, 9: »In baptismo pater, filius et Spiritus Sanctus sind Täufer«; WA 6, 531, 8 f: ». . . nosse se esse baptisatum, non ab homine, sed ab ipsa trinitate per hominem, qui nomine eius rem gerat apud nos«; WA 44, 773, 4-6: »Baptisor, solo verbo catechisor, absolvor, utor caena Domini. Sed cum verbo et per verbum adest Spiritus sanctus et tota Trinitas operans salutem, sicut verba Baptismi sonant.«

55 WA 45, 173, 8-10: »Sic baptismus nicht faul, unkrefftig, sed so potens, ut corpus, quod in peccatis conceptum und stickt vol peccatis, wird gebessert, ut von tag zu tag gereiniget a peccatis.«

56 WA 2, 736, 3-5: »Alszo ist es war, das keyn hoher, besser, grösser gelubd ist, dan der tauff gelubd, was kan man weyter geloben, dan alle sund vortreyben, sterben, disz leben hassen und heylig werden?« Vgl. WA 6, 538, 36-539, 3; 8, 603, 13-22 und Bernhard Lohse: Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen 1963, 332-335. 343 f. 369 f.

Obrigkeit zuerst im Taufsermon von 1519 nennt als von Gott verordnete Stände, das Werk der Taufe zu üben.[57] So gewinnt der Reformator aus dem Taufgelübde die Grundgestalt des uns von Gott auferlegten Ethos der Christuskonformität, welches er allem selbsterwählten Ethos frommer Werke antithetisch entgegensetzt. Gott hat uns in dieses Erdenleben hineingeworfen und wies uns einen Standort (status) zu im Koordinatensystem naturhaft-kreatürlicher, geschichtlich-sozialer und gesellschaftlich-kultureller Bezüge; kraft dieser seiner göttlichen »Platzanweisung« (Werner Elert) bindet er uns an bestimmte Menschen, läßt sie gleichsam auf uns stoßen und überschüttet uns so Tag für Tag mit Anforderungen. Hier und nicht anderswo will er uns unter den Larven seiner Kreaturen begegnen, um das Werk der Taufe, das Abtöten des alten Menschen, an und in uns zu üben; in diesem schlichten Alltagsgehorsam nimmt er uns hinein in Christi Nachfolge. Wie sich Gott der Vater in seinem Sohn unserer Not annimmt, so sollen wir uns der Nöte unserer Mitgeschöpfe annehmen. So »ubet dich [Gott] deyn lebelang mit vilenn guten wercken und mancherley leyden, damit er thut, das du begeret hast yn der Tauff, das ist, das du wilt der sund loß werden, sterben und new auffersteen am Jungsten tag, und alszo die tauff volnbringen« (WA 2, 730, 32-35).[58] Dies ist die Gebots- und Exemplum-Dimension der Taufe.

Sie wird jedoch unterfangen, gehalten und getragen von deren Evangeliums- und Sakramentsdimension. Das tägliche Ersäuftwerden des alten Menschen sowie das tägliche Hervorbrechen des neuen erfolgt nicht aus der Selbstmacht unserer Glaubensexistenz heraus, sondern aus der ständigen Zuflucht unter die Taufgnade. Gott zerbricht alles Ethos, welches den Eigensinn und Tugendstolz des alten Menschen an sich trägt; er sucht ein Ethos, welches herauswächst als Frucht aus dem Glauben an Christi fremde Gerechtigkeit, welche uns in der Taufe zugesprochen ist. Deshalb will uns die Taufe hindurchgeleiten durch unser

57 WA 2, 734, 24-28: »Darumb hatt gott mancherley stend vorordenet, in wilchen man sich uben unnd leyden leren soll ettlichen den eelichen, den andern den geystlichen, den andern den regirenden stand, und allen befohlen, mühe und arbeyt zu haben, das man das fleysch tödte und gewene zum todte.«

58 Gerade dort, wo Luther gegen unser Teilhaben an Christi Opfer vor Gott polemisiert, fordert er unter Hinweis auf das Vaterunser und Röm 12, 1 f das Selbstopfer der Christen. WA 6, 368, 5-8: »Was sollen wir den opffern? Uns selb und allis was wir haben mit vleyssigem gepeet, wie wir sagen ‚dein will geschehe auff der erden als ym hymel', Hie mit wir uns dargeben sollen gottlichem willen, das er von und auß uns mache, was er wil noch seynem gottlichen wolgefallen;« siehe ferner etwa WA 6, 243,5 - 249,2; 2, 99-105; 17 II, 5-15.

Leben und Sterben, ja durch Gottes letztes Gericht selber, dies ist ihr geistlicher »Character indelebilis«.[59] Christliches Ethos steht nicht allein unter dem Grundgesetz der Taufe, es erwächst aus dem Evangelium der Taufe.

Jener ständige »Wiedergang und Zutreten zur Taufe« (BSLK 706, 23) geschieht nicht lediglich in einer gedanklichen Erinnerung. Hier hat die Buße als Konkretion des Schlüsselamts ihren gottgeordneten Platz. Luther bekämpft das Bild des Hieronymus, welcher das Bußsakrament als eine Art Rettungsplanke auffaßt, die Gott uns noch gewähre, nachdem das Schiff der Taufe in den Strudeln der Todsünden zerschellt sei.[60] Gegen diese mißverständliche Schau[61] setzt der Reformator die These: Das bergende Schiff der Taufgnade versinke niemals, wir hätten uns durch die Sünde nur mutwillig hinausgestürzt und müßten mit Hilfe der rettenden Absolution ins Schiff zurückgebracht werden. Indem er mittelalterliche Ansätze ausbaut, gestaltet Luther das Abendmahlsgespräch um zu einer »Übung« an Gesetz und Evangelium. Im demütigen Bekenntnis der Schuld beugen wir uns unter Gottes heilige Forderung, im gläubigen Empfang des Lossprüches ergeifen wir das uns zugesagte Evangelium; so hält uns Gottes unerbittliche Heiligkeit und vorbehaltlose Gnade in »lüstiger furcht« wie in »frölichem zittern« (WA 30 II, 507, 10 f). Den Gesetzescharakter der Buße akzentuiert Luther in äußerster Schärfe. Die Kirche Gottes hat den unpopulären Auftrag, uns alle daran zu gemahnen, daß wir Gottes letztem Gericht entgegengehen.[61a] Sie muß deshalb jeden, der in eine öffentliche Sünde gefallen ist, zur

59 Die Taufe hat Kraft »durchs gantz leben bitz yn den todt, ya am Jungsten tag« (WA 2, 733, 10 f). »Derhalben muß man gar keck und frey an die tauff sich halten und sie halten gegen alle sund und erschreckenn des gewiszen, und sagen demutiglich, ich weysz gar wol, das ich keyn reynsz werck nit hab, Aber ich byn yhe taufft, durch wilch myr gott, der nit ligen kan, sich vorpunden hat, meyn sund myr nit zu rechnen, sondern zu todten und vortilgen.« Vgl. auch WA 2, 732, 19-24; 733, 17-26; 46, 196, 19 ff; 197, 9 ff und BSLK 707, 14-37.

60 BSLK 706, 31-707, 10; vgl. WA 6, 527, 9-22; 8, 595, 36 f; 43 I, 91, 8 ff; 46, 173, 15 ff; 202, 2 ff. Die Belege aus den Schriften des Hieronymus sind gesammelt in BSLK 706, Anm. 9; dem ursprünglichen Sinn dieses Vergleiches geht nach Thomas M. McDonough: The Law and the Gospel in Luther. Oxford 1963, Appendix IV, 169-171.

61 WA 46, 173, 15 f: »Si bret intelligis stuck, per quam possis redire ad navim, bene. Sed si ad opera trahis, impie.«

61a Werner Elert: Der christliche Glaube. 3. Aufl. Hamburg 1956, 54: »Das wichtigste ist, meinen wir, daß der Mensch im Leben und im Sterben weiß, daß er sich vor Gott zu rechtfertigen hat, und daß er begreift, daß und warum Christus und er allein seine Rechtfertigung vor Gott ist.«

Umkehr rufen, hierzu ist ihr die Gemeinderegel von Mt 18, 15-18 vom Herrn selber vorgeschrieben;[62] beharrt der ordnungsgemäß mehrmals durch die Diener der Gemeinde Verwarnte in der Sünde, ist er unter dem Gebet der gottesdienstlich versammelten Schar den Todesgewalten zu übergeben. Die Kirche handhabt den ihr anvertrauten Bindeschlüssel, » . . . die macht odder ampt, den sunder (so nicht büssen wil) zu straffen mit einem offentlichen urteil zum ewigen tod durch absonderung von der Christenheit. Und wenn solch urteil gehet, so ists eben so viel, als urteilete Christus selbs, Und wo er (der vermahnte Sünder) so bleibet, ist er gewis ewiglich verdampt« (WA 30 II, 503, 18-22). Sein ganzes Leben ringt der Reformator darum, das Bußinstitut in seiner altkirchlichen Gestalt wieder zu beleben.[63] Zugleich wandelt er die heimliche Beichte um in ein Katechismusverhör, hierin knüpft er ebenfalls an Bestrebungen an, welche seit der Karolingischen Renaissance das gesamte Mittelalter durchziehen.[64] Dieses Verhör durfte und sollte möglichst in ein echtes Beichtgespräch mit Absolution einmünden eben als konkrete Übung an Gesetz und Evangelium. »Im ersten stück lernen wir des Gesetzs recht brauchen (wie S. Paulus redet), nemlich die sunde erkennen und hassen, Im andern stück uben wir uns am Euangelio, lernen Gottes verheissen und trost recht fassen Und bringen also jnns werck, was man auff der Cantzel predigt« (WA 30 III, 570, 8-12).

Das Zentrum des Schlüsselamtes ist nicht das Bekennen der Schuld, sondern der Empfang der Absolution, nicht die Übung des Gesetzes, sondern des Evangeliums, nicht der Binde-, sondern der Löseschlüssel, ist er doch »die macht oder ampt, den sunder, so da bekennet und sich bekeret, los zu sprechen von sunden und ewiges leben widder zu verheissen« (WA 30 II, 503, 22-24).[65] Um der »heilsamen Ärznei« (BSLK 731, 33) des Freispruches willen drang Luther unermüd-

62 Siehe hierzu vor allem WA 30 II, 501, 10-23 und 462,17 - 463,2.

63 Hierzu: Rudolf Hermann: Die Probleme der Exkommunikation bei Luther und Thomas Erastus (1955). In: Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und der Reformation. Göttingen 1960, 446-472; Ruth Goetze: Wie Luther Kirchenzucht übte. Göttingen, Berlin 1958.

64 »Denn auch solch beichten nicht allein darumb geschicht, das sie sunde erzelen, sondern das man sie verhöre, ob sie das Vater unser, Glauben, Zehen gebot und was der Catechismus mehr gibt, konnen« (WA 30 III, 566, 35-38). Zur mittelalterlichen Vorgeschichte des Katechismusverhörs siehe den Artikel: Bußriten im LThK. 2. Aufl. Bd. 2, 823-826 von Josef Andreas Jungmann und Leonhard Fendt: Luthers Reform der Beichte. Luther 24 (1953), 121-137.

65 WA 43, 525, 11-17: »Ego absolvo te a peccatis tuis in nomine patris et filii et spiritus sancti, hoc est, reconcilio animam tuam cum Deo, aufero a te iram et indignationem Dei, et

lich auf die heimliche Beichte; »wenn tausent und aber tausent welt mein were, So wolt ichs alles lieber verlieren denn ich wolt dieser Bejicht das geringste stücklin eines aus der kirchen komen lassen« (WA 30 III, 569, 6-8).[66] Ist doch derjenige für ihn noch ein heuchlerischer Christ, der die Vergebung Gottes aus dem Mund des Bruders nicht sucht, weil er nicht über sich bringt, seine Schuld einzugestehen. Zuckt er doch gerade an dem Punkt zurück, wo beides konkret und handfest zu werden droht, das Bekenntnis der Schuld vor Gott und Gottes Zuspruch der Vergebung. »Darümb wenn ich zur Beichte vermahne, so tue ich nichts anders, denn daß ich vermahne, ein Christen zu sein. Wenn ich Dich dahin bringe, so habe ich Dich auch wohl zur Beicht gebracht« (BSLK 732, 40 ff). Äußerer Zwang, aufgerichtet durch ein bloßes Gebet der Kirche, hilft hier jedoch nichts, sondern schadet nur, allein das aus der herzandringenden Verkündigung erwachsende innere Ziehen Gottes selber kann es wirken, daß wir nach dem Gnadenzuspruch lechzen wie der Hirsch nach frischem Wasser.

Wer um dieses Schreien des Hirsches nicht bittet,[67] mag er noch so sittlich rein und lauter leben, er ist kein Christ; unterscheidet sich für Luther das christliche Ethos doch dadurch von aller menschlichen Sittlichkeit, daß wir als Christen leben nicht allein vor den Menschen und vor dem eigenen Gewissen, sondern vor dem dreieinigen Gott selber. Dieses Ethos coram Deo bewirkt die eigenartige Schichtung im Vollzug der Beichte und weist so erneut zurück auf die Taufe. Zwischen Gott und uns stehen nicht allein die uns bewußten Sünden, ja nicht einmal nur dasjenige, was wir akthaft in Gedanken, Worten und Werken begangen haben; zwischen Gott und uns steht unser sündiges Wesen selber. Dies muß uns vergeben werden, jedoch nicht ohne daß uns auch die akthaften Übertretungen verziehen werden, welche unser Herz bedrücken. Wie kann dieses beides eingehen in den Vollzug der Beichte? In seinen Beichtanweisungen unterscheidet

constituo te in gratiam, do tibi hereditatem vitae aeternae et regnum coelorum ... Non igitur benedictiones imprecativae sunt, sed collativae.«

66 Luther erkannte schon früh, daß die besondere Form der »Ohrenbeichte« nicht eine Stiftung des Herrn, sondern Ordnung der Kirche ist (WA 2, 645, 16: »Confessio illa, quae nunc agitur occulte in aurem, nullo potest iure divino probari«; vgl. WA 1, 98, 31. 35 und WA 8, 152-164), ausdrückliches Gebot Gottes ist ihm dagegen das Sündenbekenntnis vor Gott und die Versöhnungsbeichte mit dem Menschenbruder (BSLK 727,21 - 728,22; WA 2, 122, 1-32; 10 II, 33, 3-14; 10 III, 58,17 - 61,6; 29, 145, 1-15), dennoch wollte er die Einzelbeichte erhalten wissen (WA 8, 164, 15-20; 176, 8-13; 181, 3-5; 10 III, 61,7 - 63,4; 26, 507, 17-27; BSLK 453, 1-7; WA 44, 221, 14-23).

67 Vgl. WA 29, 142,11 - 143,14; BSLK 732,45 - 733,14.

der Reformator zwischen dem Bekenntnis vor Gott und demjenigen vor dem Beichtvater: »Fur Gott soll man aller Sunden sich schuld geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im Vaterunser tun. Aber fur dem Beichtiger sollen wir allein die Sunden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen« (BSLK 517, 20 ff).[68] Die Absolution umspannt beides, die Tatsünden und die Wurzelsünde. Wieder wird hier die sakramentale Eingründung des christlichen Ethos deutlich; eine Ethik, welche nicht mehr um die unterschiedlichen Fora des Coram hominibus und des Coram Deo weiß, wird zwangsläufig die Ausrichtung auf Taufe und Beichte einbüßen und sich aus einer theozentrischen zu einer anthropozentrischen Ethik umgestalten; nicht das Coram Deo, sondern das Coram hominibus wird sie prägen.

Wie zur Taufe so faßt Luther auch beim Abendmahl zunächst dessen ethische Dimension zusammen unter dem augustinischen Terminus der Significatio. »Bedeutung, Werk, Frucht und Brauch« (WA 2, 743, 7; 745, 17; 748, 5; 754, 9) des Herrenmahles, so schildert er es vorzüglich im »Sermon von dem hochwürdigen Sakrament« von 1519, sei die »Synaxis oder Communio« (WA 2, 743, 9). Mit den altkirchlichen Gebeten und Auslegungen[69] erinnert er dabei an das Bereiten der irdischen Gaben; die gemahlenen Körner werden zu einem Brotlaib zusammengebacken, und die gekelterten Trauben gären aus zu einem Weintrank. Bei diesem Bild lenkt Luther jedoch stärker als die altkirchlichen Väter[70] unser Augenmerk auf die Preisgabe der Eigengestalt an das Gemeinsame, er zeigt, wie im Einswerden »eyn iglich kornleyn seyn leyb und gestalt vorleuret und den gemeynen leyb des brots an sich nympt«; und wie auch die Weinbeeren »mit vorlust yhrer gestalt . . . eins gemeyn weyns und tranks leyb« werden (WA 2, 748, 10-13). Jene wechselseitige Hingabe des Eigenwesens an das eine Gemeinsame ist ihm Symbol dafür, daß auch die Koinonia mit und in Christus unter der Grundordnung seines Opfertodes für die Vielen steht. »Christus mit allen heyligen durch seyne liebe nympt untzer gestalt an, streit mit untz widder die sund, tod und alles ubel, davon wir yn lieb entzundet nemen seyn gestalt, vorlassen untz auff seyn gerechtigkeit, leben und selickeit,

68 Siehe BSLK 446,19 - 447,10; 518, 12 ff und die Beicht- und Betformeln des Betbüchleins, WA 10 II, 470-481.

69 Didache, Kap. 9; Anaphora des Serapion (13, 13); Apostolische Konstitutionen, B. VII, Kap. 25; Cyprian: Ep. 63, 13; 76, 6; Augustin: In Ioan. tract. 26, 6 serm. 227. 229. 272; Thomas: S. th. III, q. 79, a. 1; q. 74, a. 1.

70 Hierauf hat Paul Althaus hingewiesen: Communio sanctorum. München 1929, und Die Theologie Martin Luthers. Gütersloh 1962, 275-278.

und seyn altzo durch gemeynschafft seyner guter und untzers unglucks eyn kuche, eyn brott, eyn leyb, eyn tranck, und ist alls gemeyn« (WA 2, 748, 14-18).[71]

So fügt Luther auch dieses Sakrament ein in die Grundordnung: Glaube - Liebe; im Glauben bergen wir all unsere äußere wie innere Not hinein in die Gemeinschaft des geistlichen Körpers der Christenheit; im Sakrament empfange ich »eyn tzeychen von gott, das Christus gerechtickeit, seyn leben und leyden fur mich steht mit allen heyligen Engelln und seligen ym hymell und frummen menschen auff erden« (WA 2, 745, 12-14). In der Liebe geben wir die empfangene Hilfe weiter und dienen dem Herrn »Christo yn seynen durfftigen« (WA 2, 745, 26). Als »sacrament der lieb« (WA 2, 745, 25) drängt das Abendmahl hin auf diese Koinonia im Herrn;[72] Luther stellt die Christusbruderschaft selbstloser, uneingeschränkter und freier Hingabe den ichbezogenen und ausgrenzenden spätmittelalterlichen Bruderschaften entgegen.

Das Eingeleibtwerden in die Christusgemeinschaft ist für den Reformator jedoch keineswegs begrenzt auf das Abendmahl; bereits in den Dictata super Psalterium konzipiert er es unabhängig vom Altarsakrament,[73] am farbenfrohesten schildert er es im Sendbrief »Von der Freiheit eines Christenmenschen« und in der Auslegung des Magnifikat.[74] Luther läßt jedoch nicht so unmittelbar wie Paulus die Gemeinschaft der Kirche als des Christusleibes erwachsen aus der Teilhabe an dem einen Opferleib und dem einen Opfertrank; mit den altkirchlichen Vätern blickt er auf das Gleichnis von den zermahlenen Körnern und gekelterten Trauben. So wurde es möglich, daß sich in den Katechismen beim Abendmahl kein Analogon zur vierten Tauffrage findet. Die erste Reihe der Katechismuspredigten von 1528 hatte Luther noch abgeschlossen mit einem Hinweis auf die »Bedeutung« des Abendmahls: »Significatio eius est, quod in Christianitate sit unitas, lieb und gemeinschafft« (WA 30 I, 26, 24). In der zweiten Predigtreihe kritisiert er das altkirchliche Gleichnis;[75] es sei nicht direkt aus dem Sakramentsvollzug gewonnen und errette uns nicht in der Anfechtung.

71 Siehe die Parallelen: WA 4, 706, 9-16; 2, 694, 22-26; 695, 26-29; 743, 21 f; 744, 8-11; 7, 696, 3-8; 11, 126, 9-26; 440,34 - 441,17; 12, 485,1 - 491,3; 15, 503,1 - 505,2; 37, 376, 7 - 377,6 = 52, 208,34 - 210,18; 41, 281,18 - 283,31.

72 Augustin: In Ioan. tract. 26, 13, MPL 35, 1613: »O signum unitatis! o vinculum charitatis.«

73 WA 3, 43, 11-14; 504, 37 ff. Auf diese Stellen verweist Erich Vogelsang: Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung. Berlin 1929, 116.

74 WA 7, 25, 26 - 26, 12; 7, 54, 31 - 55, 36; 7, 597, 10-18; vgl. auch WA 7, 520, 29-33.

75 WA 30 I, 55, 36 - 56, 20; 56, 9: » . . . die wort treiben auf den glauben, die gleichnis nicht.«

In der dritten Predigtreihe ersetzt er deshalb die Worte zur Frucht des Abendmahls durch eine Sakramentsvermahnung.[76] Mit grellen Farben malt er die Hinfälligkeit allen Menschseins und die Not der Christen, dazu greift er tief hinein in den Alltag seiner Gemeindeglieder, um in ihm die Nachstellungen der Verderbensmächte aufzudecken. Unser Fleisch verlockt uns zu liebloser Trägheit, die Welt verführt uns zu eigennütziger Ehrsucht, der Teufel will uns zur Vermessenheit verblenden oder in Verzweiflung stürzen. Diese leiblichen wie geistlichen Nachstellungen der Gegenmächte zielen letztlich ab auf den »bösen, schnellen Tod«, auf das plötzliche Ereiltwerden von Gottes Gericht im ungläubigen Sterben. Diese Angriffe treiben uns, wo wir sie nur erkennen wollen, recht handgreiflich unter die ausgebreiteten Arme Christi, zur Beichte und zum Abendmahl.[77] Überdeutlich werden hier die leibliche Not und die sittliche Anfechtung herausgearbeitet, welche den einzelnen Gläubigen zum Sakrament hintreiben sollten. Luther blickt dabei vornehmlich auf die Schicksalsgemeinschaft unseres täglichen Miteinander unter Gottes weltlichem Regiment, aus dem alltäglichen Dahinleben will er herausrufen zu Wort und Sakrament. Daß Gott uns zugleich hineinruft in die eschatologische Liebesgemeinschaft seiner Christenheit, tritt deshalb in diesen Sakramentsvermahnungen zurück. Daß Gott durch jene vier Grundgestalten des Evangeliums bereits jene neue Koinonia des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung auferbaut, wird in Luthers Katechismen leider nicht mehr so deutlich wie in seinen frühen Sakramentssermonen. Hier hat der Kampf um Christi Nahesein unter den irdischen Gaben den Blick verengt. Diese Einseitigkeit der Katechismen wird jedoch in den späten Sakramentspredigten und -schriften dadurch überwunden, daß Luther das Miteinander von Sakrament und Ethos enger faßt und beides streng auf Gottes leibhafte Gnadengegenwart konzentriert; hierbei greifen theologische und anthropologische Erwägungen eigenartig ineinander.

76 Die Sakramentsvermahnungen finden sich: WA 30 I, 119,17 - 122,14; 29, 204-218; BSLK 715,26 - 724,41; WA 30 II, 615-626. Im Jahr der Katechismuspredigten (1528) schildert Luther in den Reihenpredigten über Joh 17 die Koinonia der Glaubenden mit und in Christus vielleicht am ausführlichsten, ohne dabei jedoch auf das Abendmahl zu blicken, WA 28, 147,2 - 152,17; 182,1 - 185,1; 187,2 - 189,6.

77 WA 29, 216, 4-7: »Si posses videre, quot spies auff dich gezilt, wirst fro, ut accedere posses, sed quia non curas, ideo contemnis. In confessione, sacramento et baptismo wirds wort sonderlich auff uns gericht«; ähnlich WA 29, 218, 7-11; BSLK 724, 7-15; WA 30 II, 620, 34 - 621,3.

IV Die Gottbezogenheit von Herz und Leib in Sakrament und Ethos

These Sakrament und Ethos sind durchwaltet von der inkarnatorischen Struktur des Gotteswirkens in Christus durch den Geist. Wie sich der weltüberlegene Gott im Menschsein Jesu von Nazareth welthaft inkarniert und sich uns unter den irdischen Hüllen von Wort und Sakrament zum Heile schenkt, so verleiblicht sich der geistgewirkte Glaube in den Werken und wird in ihnen als seinen sakramentähnlichen Wahrzeichen tast- und greifbar. Durch Sakrament und Ethos wird unser ganzer Mensch nach Seele und Leib aufgenommen in das Christusheil und beschlagnahmt für die Gottesherrschaft. In den Sakramenten empfängt der inwendige Mensch des Herzens die Errettung unter dem glaubenden Ergriffenwerden vom Evangelium, der auswendige Mensch des Leibes empfängt die Errettung aus den ihm zugewandten Gaben des Schöpfers; im ethischen Vollzug erlangt der inwendige Mensch des Herzens die Errettung im Lauschen auf die vom Evangelium durchpulste Weisung Gottes, der auswendige Mensch des Leibes erlangt die Errettung aus dem hierdurch geprägten Gehorsam im gottgeordneten Beruf und Stand. So gibt sich der dreieinige Gott als unser Schöpfer und Erlöser durch Wort, Sakrament und Ethos hinein in die Glaubenden und beschlagnahmt uns nach Herz und Leib für seine Königsherrschaft.

Wir hatten bereits angedeutet, sowohl im Hinblick auf die Sakramente als auch auf das Ethos drängt Luther zuerst und zuletzt auf die Gotteskonfrontation unseres inwendigen Menschen im Glauben. Alle Sakramente sind allein dazu von Gott eingesetzt und gestiftet, den Glauben zu stärken und zu nähren; alle Werke sind Gott recht und angenehm allein im Glauben. Für die Sakramente gewinnt Luther aus dem vielzitierten Wort Augustins zur Taufe: »Iustificat, non quia fit, sed quia creditur« (In Ioan. tract. 80, 3; MPL 35, 1840) die schroffe Sentenz: »Non sacramentum, sed fides sacramenti iustificat« (WA 57 III, 170, 2 f).[78] Für das Ethos zeigt er: Weil die im ersten Gebot geforderte Gottesfurcht und -liebe den Gehorsam in allen anderen Geboten durchwalten soll, deshalb muß »der glaub . . . werckmeister und heubtman sein in allen wercken« (WA 6,

78 Luthers Diktum: »Omnia sacramenta ad fidem alenda sunt instituta« WA 6, 529, 36, ist im Tridentinum verworfen (Denzinger 848).

213, 13 f).[79] Man könnte hier analog formulieren: Non opera iustificant, sed fides in operibus iustificat.[80]

Für uns ist jetzt jedoch die andere Seite der Zuordnung wichtig; der Glaube ist nicht müßig, er inkarniert sich gleichsam in den Werken. Aus dem innersten Quellgrund des Herzens bricht er hervor, durchdringt unseren äußeren leiblichen Menschen und manifestiert sich in den Taten. Der Glaube gebiert die Person neu vor Gott, die Person lebt sich dar in ihrer tathaften Existenz. So geht der Glaube »ausz in die werck unnd kumpt widder durch die werck zu sich selb, gleich wie die son auffgeht bisz an den nidergang und kompt wider bisz zu dem auffgang« (WA 6, 249, 32-34).

Eine analoge Inkarnationsbewegung deutet der Reformator für die Sakramente an; in ihnen konkretisiert sich die Gottesgnade und bindet unseren weltlosen Glauben an sehr weltliche Dinge. Nach drei Seiten hin unterstreicht Luther die Leibhaftigkeit des Heilswortes in den sakramentalen Zeichen: 1) Das Zeichen verstärkt den Charakter des Wortes als Bindung und Trost. Der Herr ruft uns heraus aus dem Umherschwärmen in hohen geistigen Gottesspekulationen und bindet uns an das niedrige, verachtete Zeichen. Indem er sich selber herabläßt zu jenen Zeichen, zwingt er auch uns zu demütiger Beugung; indem er sich uns handgreiflich erschließt, tröstet er uns erdverhaftete Wesen. 2) Das Wort der Verkündigung fliegt dahin über die Gemeinde; im leiblichen Sakramentszeichen wird es auf die Person gestellt; »es kann nyemand treffen denn dich alleyn« (WA 15, 486, 33). So konzentriert sich das Evangelium im Sakrament und wird in unmißverständlicher Weise dem einzelnen zugeeignet. Gottes Zuspruch und Anspruch beschlagnahmen uns konkret und fordern unsere leibliche Antwort. 3) Neben das Hören des Wortes tritt das Schauen und Erfassen des Zeichens, worin wir von Gott ergriffen werden. In seiner Einheit von Leib, Seele und Geist wird der Mensch getröstet und beschlagnahmt.[81]

79 BSLK 644, 17-22: »Also siehest Du, wie das erste Gepot das Häupt und Quellborn ist, so durch die andern alle gehet, und wiederümb alle sich zurückziehen und hangen an diesem, daß End und Anfang alles ineinander geknüpft und gebunden ist.«

80 WA 30 II, 659, 32-35: »Non siquidem fides propter opera sed opera propter fidem fiunt. Nec fides expectat opera, ut iustificet per ea, sed opera expectant fidem, ut iustificentur per eam, Ut fides sit iusticia operum et opera sint passiva iustitia fidei.«

81 Zu dieser dreifachen Unterstreichung der Leiblichkeit des Sakraments siehe Karl Barth: Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre (1923). In: Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge Bd. 2. 1928, 47 ff; Erich Roth: Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren. Gütersloh 1952, 80-84; Albrecht Peters: Real-

Luther rückt Ethos und Sakrament in das Licht der Menschwerdung Gottes; auch in ihnen findet gleichsam eine communicatio idiomatum von Himmlischem und Irdischem, Göttlichem und Menschlichem statt.[82] Der unio personalis zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus korrespondiert die unio sacramentalis von Gottes Gnadengegenwart und irdischem Zeichen in den Sakramenten und die unio operationis von Glaube und Liebe im Ethos der Christen.[83] Christus ist Gott und Mensch in einer Person, ebenso ist das irdische Zeichen identisch mit Gottes Heilsgegenwart und hat der Glaubende nur eine Gerechtigkeit aus Glaube und Werk. Wie jedoch in Christus allein der Gott-Logos das personbildende Element ist, so ziehen die sakramentalen Zeichen ihre Heilskraft allein aus Gottes Stiftung und Verheißung und erwächst die personal-tathafte Gerechtigkeit des Christen allein aus dem Glauben.[84] Wie andrerseits aber in Christus die Gottheit sich inkarniert und leibliche Gestalt annimmt, indem sie sein Menschsein völlig durchdringt und durchwaltet, so will Gott allein in, mit und unter Wort und Sakrament sich uns zum Heile erschließen und wächst auch der Glaube in den Werken der Liebe, wird in ihnen tast- und greifbar.[85] Die inkarnatorische Struktur der göttlichen Kondeszendenz erstreckt sich so über die sakramentalen Gestalten des Evangeliums hinein bis in den Alltag der Christen. Wie Jesu Menschsein Zeichen und Sakrament des unsichtbaren Gottes ist, so sind die Werke sakramentähnliche Wahrzeichen des unsichtbaren Glaubens.

Diese inkarnatorische Struktur von Sakrament und Ethos präzisiert der Reformator noch dadurch, daß er sowohl für den Sakramentsempfang als auch

präsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl. 2. Aufl. Berlin 1966, 134-137.

82 Zu diesem Absatz siehe: WA 30 II, 659, 4-21; 40 I, 414-418; 26, 440,10 - 445,17 und Kjell Ove Nilsson: Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie. Göttingen 1966, 358 ff.

83 WA 30 II, 659, 5-7: »Sed est una Iusticia simplex fidei et operum, Sicut Deus et homo una persona, et anima et corpus unus homo.«

84 WA 40 I, 417, 14-17 Dr.: »Non enim moraliter, sed Theologice et fideliter sunt opera inspicienda. Sit ergo in Theologia fides perpetuo divinitas operum et sic perfusa per opera, ut divinitas per humanitatem in Christo.«

85 WA 44, 685, 24 f: »... ea est praesentia seu forma et Epiphania Dei in his instrumentis«; WA 43, 462, 17-21: »Dedit filium in carnem et mortem, instituit Sacramenta, ut scias eum non velle fallacem esse, sed veracem. Neque id spiritualibus argumentis, sed palpabilibus confirmat. Video enim aquam, video panem et vinum, video ministrum, quae, omnia sunt corporalia, in quibus figuris carnalibus se revelat.«

hinsichtlich unserer Liebeshingabe an den Nächsten die anthropologischen Bezüge analysiert; in beidem werden wir letztlich mit der ganzen Person aufgenommen in Gottes wirkmächtige Heilsgegenwart.

In seinen Predigten über Röm 6, 1–11[86] erneuert Luther die altkirchliche Deutung der Taufe als eines »wirklichkeitserfüllten sakramentalen Typus« sowie als eines »höchst realen Mysterienbildes« des Todes und der Auferweckung Christi;[87] in ihr werden wir in Christi Opferhingabe sakramental einbezogen. Noch stärker als die altkirchlichen Väter fügt der Reformator das irdische Element ein in dieses Gnadenwirken des dreieinigen Gottes. »Quia Tauff nihil aliud denn ein wurgen und todten. Unser herr Gott per manum priester accipit aquam und erseufft dich gnediglich, ut gnediglich ersauffen und barmhertzlich erwurgen.«[88] In, mit und unter dem Wasser greift der Herr selber nach unserem leiblichen Menschen und pflanzt ihn hinein in seinen Opfertod und sein Auferstehen; »wenn man uns ins Wasser steckt, dann kommen wir unter das Wasser, daß wir da in Christi Tod getauft werden«;[89] bis in unsere Leibesexistenz hinein werden wir »in Christus gebacken. Sein Tod und seine Auferstehung sind in mir, und ich bin in seinem Tod und seiner Auferstehung. Wo sein Tod und seine Auferstehung sind, da bin auch ich.«[90] Dies alles geschieht jedoch nicht ohne das Gotteswort. Wie erst Gottes Stiftung, Gebot und Verheißung seinen heiligen Namen in das Wasser hineinsenken, so empfängt die lauschende Vernunft des inwendigen Menschen den Glauben direkt und unmittelbar aus dem zugesprochenen Wort: »Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.« Hier am glaubenden Empfang des Verheißungswortes fällt die Entscheidung über Heil oder Verderben, und doch ist unser leiblicher Mensch einbezogen in die Gotteskonfrontation. Dieses Zueinander von Wort und Element, Seele und Leib faßt Luther zusammen in den vielzitierten Wendungen des Großen Katechismus: »Weil nu beide Wasser und Wort eine Taufe ist, so muß auch beide Leib und Seele selig werden und ewig

86 WA 17 I, 337–341; 41, 368–374. 642–646; 49, 511–519; sie sind übersetzt in D. M. Luthers Epistel Auslegung. Bd. 1: Der Römerbrief. Göttingen 1963, 52–77, von Eduard Ellwein.

87 Burkhard Neunheuser: Taufe und Firmung. In: Handbuch der Dogmengeschichte. Bd. 4, Fasz. 2. Freiburg 1956, 50 unter Hinweis auf Ambrosius: De sacramentis II, 6 und 7.

88 WA 41, 369, 26 ff, vgl. Eduard Ellwein: aaO, 59.

89 WA 41, 645, 37 ff, nach Ellwein: aaO, 70.

90 WA 41, 646, 18 ff, nach Ellwein: aaO, 70; vgl. aber auch etwa WA 44, 768, 26 f: »Qui audiunt verbum Euangelii de Christo, illi asperguntur sanguine filii Dei. Ist alles das schone rote blut Christi.«

leben, die Seele durchs Wort, daran sie gläubt, der Leib aber, weil er mit der Seele vereinigt ist und die Taufe auch ergreifet, wie er's ergreifen kann« (BSLK 700, 8-14).

Für die Taufe deutet Luther diese Wirkeinheit von Wort und Element, von hörendem Menschen des Herzens und zupackendem Menschen des Leibes jedoch nur an, ausführlich durchreflektiert hat er sie am Abendmahl in der Schrift: »Daß diese Wort . . . noch fest stehen« von 1527;[91] in ihr schreibt er: »Der mund isset den leib Christi leiblich, Denn er kan die wort nicht fassen noch essen und weis nicht was er isset, schmeckt yhm gleich, als esse er etwas anders denn Christus leib. Aber das hertz fasset die wort ym glauben und isset eben dasselbige geistlich, das der mund leiblich isset, Denn das hertz sihet wol, was der unverstendige mund leiblich isset. Wo her sihet es aber? Nicht vom brod noch vom essen des mundes sondern vom wort, das da stehet ›Esset, das ist mein leib‹. Und ist doch einerley leib Christi, den beide mund und hertz isset, ein iglichs auff seine masse und weise, Das hertz kans nicht leiblich essen, so kans der mund nicht geistlich essen. So machts nu Gott gleich, das der mund fur das hertze leiblich und das hertze fur den mund geistlich esse, und also alle beide von einerley speyse gesetiget und selig werden« (WA 23, 191, 11-22).[92] Beide, der äußere Mensch des Leibes sowie der innere des Herzens, sind direkt und unmittelbar Christi Opferleib und Bundesblut konfrontiert. Dem auswendigen leiblichen Menschen naht sich der Herr unter dem Dargereichten und Empfangenen, dem inwendigen hörenden Menschen des Herzens unter dem Verheißungswort; beide empfangen ein und dieselbe Speise.

Die geistliche Qualifikation erfolgt jedoch allein und ausschließlich am Hören des Wortes.[93] Hier findet die Krisis statt und vollzieht sich die Entscheidung, ob wir das Sakrament im Segen oder im Unsegen empfangen. Erlangten wir Christus nur aus dem glaubenden Hören, so würde dies bereits unseren leib-

91 Siehe die Analyse dieses Zueinanders von Innen und Außen bei Albrecht Peters: Realpräsenz, 113-153 und bei Wilfried Joest: Ontologie der Person bei Luther. Göttingen 1967, 430 ff.

92 WA 23, 179, 20-30: »Nu die wort kan freylich niemand durch den hals ynn den bauch jagen, sondern mus sie durch die oren yns hertz fassen. Was fasset er aber yns hertz durch die wort? Nichts anders denn das sie lauten, nemlich ›den leib fur uns gegeben‹, welchs ist das geistliche essen.«

93 WA 11, 448, 33-35: »das Euangelion . . . , das gottis wortt, dem gepürt doch die allerhöhiste ehre, weyl gott neher drynnen ist denn Christus ym brott und weyn«; vgl. WA 18, 202, 37; 204, 21; 23, 179, 25 ff; 38, 289, 20 ff.

lichen Menschen mit Beschlag belegen, würde der Herr doch in der Spontaneität des Geistes vom Herzzentrum aus unser gesamtes Menschsein durchdringen. Deshalb gilt: »Wo die Seele genesen ist, da ist dem Leib auch geholfen« (BSLK 721, 19f). Insofern schreibt Luther allein dem Evangelium unbedingt Heilsnotwendigkeit zu, jedoch sollen und dürfen wir dessen sakramentale Gestalten nicht verachten. Luther erläutert diesen absoluten Vorrang des lauschenden Herzens durch die Inkarnationsbewegung des Glaubens in der Liebe ». . . Wenn aber das hertz vol ist, mus auch als denn beide, augen und ohren, mund und nasen, leib und seele und alle gelieder vol sein, Denn wie sich das hertz hellt, darnach halten und stellen sich alle gelieder, und ist alles und alles eitel zungen, vol lobens und danckens gegen Gott« (WA 30 II, 603, 20-24).[94]

Diese anthropologische Zuordnung ermöglicht es, daß der Reformator das christliche Ethos analog durchreflektiert.[95] Unser leiblicher Mensch ist mit allen seinen Organen tief hineinverflochten in diese unsere Erdenwelt, hier dient er in liebender Hingabe; der inwendige Mensch des Herzens und Gewissens blickt jedoch nicht auf das Sichtbare, sondern horcht auf die gnädige Weisung Gottes. »Der leib weis nicht was er thut, lesst sich treiben wie ein thier, Aber das hertz weis wol, was der leib thut. Wo her? Nicht vom nehesten sondern vom wort Gotts das da sagt: Liebe deinen nehesten« (WA 23, 189, 19-22). Dabei unterscheidet sich die sekundäre Gewißheit der Werke jedoch von der primären sakramentalen des Glaubens; aus dem Hören auf den Gnadenzuspruch Gottes empfange ich die primäre Gewißheit: Ich bin im Glauben als Person gerechtfertigt; aus dem Horchen auf die Weisungen Gottes erlange ich die sekundäre Gewißheit: Mein Stand und meine Werke sind im Glauben der Person von Gott angenommen.[96] In den angedeuteten Überlegungen gründet der Reformator die sekundäre Gewißheit unseres Tuns erneut ein in die primäre des Glaubens.[97] Wo unser inwendiger Mensch des Glaubens sich im täglichen Wirken und Leiden der Weisung Gottes selber konfrontiert sieht, da vermag er durch diese hindurch Gottes Gnadenzusage zu ergreifen, damit stößt aber auch unser leib-

94 WA 30 I, 25, 20-23: »Quando anima est cibata, tum etiam in corpus redundat, quia sentit et exhilaretur . . . Sic ex anima reicht sich's in corpus, quanquam ipsum corpus non cibet.«

95 Siehe vor allem: WA 23, 183-193; 32, 28-39 und 422-427.

96 WA 32, 519, 24-26: »Der stand den Gott geschaffen und geordnet hat, und der mensch so jn solchem stand nach Gottes wort gehet und lebt, der kan nichts bringen denn gute früchte.«

97 WA 32, 491, 38: »das du des gewis seyest, das dein glaube, Euangelium und Christus recht ist und dein stand Gotte gefellet.« WA 44, 640, 11: ». . . ingens donum Dei est vivere in luce verbi, et vocationis divinae.«

licher Mensch in dem ihm von Gott auferlegten Gehorsam auf seinen Herrn selber und wird hierdurch in das Christusheil einbezogen, nicht anders als im Sakramentsempfang. Wie unter Wort und Sakrament so naht sich uns der dreieinige Gott auch im alltäglichen Gehorsam und bereitet den inwendigen Menschen des vertrauenden Herzens durch das Lauschen auf seine vom Evangelium geprägte Weisung, den auswendigen Menschen des Leibes durch das hierdurch bestimmte Tun im rechten Beruf und Stande der endgültigen Gottesherrschaft entgegen; wie im Empfangen des wortdurchwalteten Sakramentes so wird auch im gehorsamen Wandel aus dem usus practicus Evangelii der ganze Mensch nach Seele und Leib errettet; zugespitzt könnte man formulieren, Sakrament wie Ethos werden hier, recht verstanden, zu phármaka athanasías.

Für Luther kennzeichnend ist hierbei jedoch, daß Sakrament wie Ethos als Gottes phármaka athanasías für unsere Menschenvernunft die Kreuzesgestalt des Nichtswürdigen und Nichtigen an sich tragen, ja unserem alten Menschen zum phármakon thanátou werden. Als Menschen suchen wir alle Gott im Hohen und Erhabenen, in den sublimen Gottesspekulationen wie in den weltumspannenden Entwürfen einer neuen Menschheit; dort finden wir nicht das Leben, sondern den Tod, nicht den gnädigen Gott, sondern den Fürsten dieser Welt und hinter ihm den an seiner heiligen Majestät uns scheitern lassenden Gott.

Der Vater Jesu Christi naht sich nicht in dem von uns eigenwillig und selbstgewiß Erwählten, sondern in dem geschichtlich Kontingenten, nicht in den scheinbar so notwendigen Vernunftwahrheiten, sondern in den zufälligen Geschichtswahrheiten; er behaftet uns bei der nicht von uns herbeigeführten, sondern bei der uns zugeschickten Situation, im Gewöhnlichen und Alltäglichen will er sich finden lassen. Im Hinblick auf die Sakramente sagt Luther deshalb: ». . . hie ist jnn deiner stad odder dorff, fur deiner thur, Christus selbs gegenwärtig mit leib und blut, mit seinem gedechtnis, lob und ehren lebendig, und du magst nicht hinzu gehen und auch helffen dancken und loben?« (WA 30 II, 605, 12-15). Analog formuliert er im Hinblick auf das Ethos: »Sihe, wie nu niemand on befelh und beruff ist, szo ist auch niemand on werck, szo er recht thun will. Ist nu eynem drauff tzu mercken, das er ynn seynem stand bleybe, auff sich selb sehe seynis befelhs warnhem unnd darynnen gott diene und seyn gepott hallte, szo wirtt er tzu schaffen tzo viell ubirkommen, das yhm all tzeytt tzu kurtz, alle stett tzu enge, alle krefft tzu wenig seyn werdenn« (WA 10 I 1, 309, 14-19).[98]

98 WA 43, 226, 29-31: »Habemus sermonem Dei, Eucharistiam, Baptismum, decalogum, coniu-

Sakrament und Ethos haben hier Anteil an der Kondeszendenz Gottes in Jesus Christus, am Gesetz der Spiegelung, daß sich Gottes Macht und Herrlichkeit hier auf Erden in der Opferhingabe als wirkkräftig erweisen.[99] Aus der eigenwilligen und scheinbar selbstmächtigen Actio stürzt Gott uns hinein in die ohnmächtige und doch freudige Passio. Sakrament und Ethos sind letztlich Gestalten dieses Wirkens Gottes an, in und durch uns. In ihnen nimmt der Dreieinige Wohnung in uns, durchwaltet uns kraft der Spontaneität seines Geistes, wandelt uns hinein in den freudigen Gehorsam des Sohnes und prägt das Abbild des allsouveränen wie alliebenden Vaters in uns aus.[100] Der ganz auf Gottes Ruf lauschende und sich in dessen Stiftungen hineinbergende Mensch erweist sich so gerade als der offene und freie Mensch für die wirklichen Anforderungen der Situation, für das Gebot der Stunde und für die Not der Mitmenschen.

V Zur eschatologischen Ausrichtung von Sakrament und Ethos

These Sakrament und Ethos sind eingefügt in Gottes eschatologisches Heilshandeln; sie verheißen nicht lediglich die zukünftige Vollendung, sie wirken diese bereits wenn auch noch verborgen im Glauben und in der Hoffnung. Durch Wort, Sakrament und Ethos bricht Gottes zukünftige Welt herein in diesen vergehenden Äon und vollzieht sich der Exodus aus dieser Todeswelt als Transitus zur ewigen Gottesherrschaft. Das im Taufsterben anhebende ständige Erwürgtwerden des alten Menschen drängt hin auf dessen endgültige Vernichtung unter Gottes Gericht; die

gium, politicas ordinationes et oeconomiam: His acquiescamus, et exerceamus nos usque in finem mundi.« WA 11, 189, 7-9: »Dicit deus ›homo, ich bin dir zu hoch, me non potes begreyffen, dedi me tibi in proximo tuo, hunc dilige et me diliges. Hic habes proximum, hic est opus meum‹.«

99 WA 23, 157, 30-33: »Unsers Gotts ehre aber ist die, so er sich umb unser willen auffs aller tieffest erunter gibt, yns fleisch, yns brod, ynn unsern mund, hertz und schos, Und dazu umb unsern willen leidet, das er unehrlich gehandelt wird beyde auff dem creutz und altar.«

100 WA 7, 66, 33-36: »Christiani . . . certe a Christo sic vocamur, non absente sed inhabitante in nobis, idest, dum credimus in eum, et invicem mutuoque sumus alter alterius Christus facientes proximis, sicut Christus nobis facit.« WA 5, 39, 4-6: ». . . unus non uni nec uno tempore, loco, opere, sed omnibus ubique per omnia servit, estque vere vir omnium horarum, omnium operum, omnium personarum et imagine sui patris omnia in omnibus et super omnia.«

Tauferweckung und das ständige Erstehen des neuen Menschen strecken sich aus nach der leiblichen Auferstehung und ewigen Vollendung. Gott will sich verherrlichen an unserem gesamten Menschen nach Herz und Leib inmitten der aus der Knechtschaft unter den Todesgewalten befreiten und mit uns neugeschaffenen Kreatur.

Für den Reformator sind Wort, Sakrament und Ethos fest eingefügt in das angespannte Harren auf den lieben Jüngsten Tag. Nur dort, wo wir nicht vergessen oder verleugnen, daß »aller Christen Leben allein auff Gottes augen gerichtet sey« (WA 32, 435, 7), bleiben wir auf der königlichen Straße der freien Gotteskinder und meiden die Irrwege zur Linken und zur Rechten, den Abweg der Weltflucht, aber auch den Abweg der Weltsucht.

Luthers schroffes Nein zur mönchischen Weltflucht ist in der neuprotestantischen Ethik rezipiert, kaum jedoch sein nicht minder hartes Nein zur Weltseligkeit. In Augustins Nachfolge weiß Luther um das biblische Recht des apokryphen Jesuswortes:

Die Welt ist eine Brücke.
Geht über sie hinüber -
aber laßt euch nicht auf ihr nieder![101]

In seiner Auslegung der ersten Seligpreisung schreibt er: Dieses alles sei ». . . da hin gered, das man aller zeitlicher guter und leiblicher notdurfft, weil wir hie leben, nicht anders brauche denn als ein gast an einem frembden ort, da er uber nacht ligt und des morgens davon zeucht, brauchet nicht mehr denn futer und lager zur notdurfft, darff nicht sagen: das ist mein, hie wil ich bleiben, noch sich jns gut setzen, als gebure es jm von recht, Sonst müste er bald horen, das der wirt zu jm sagt: Lieber, Weistu auch das du ein gast hie bist: gehe deines weges wo du hin gehorest« (WA 32, 308, 5-11).[102]

Gottes neue und ewige Welt bricht bereits in Gericht und Gnade herein in diesen vergehenden Äon der Sündenknechtschaft. Gottes eschatologischer Streit mit den Todesgewalten und Verderbensmächten konkretisiert sich in dem Wandel des Christen als einem Exodus aus dieser Todeswelt und als Transitus zum Vater, als Phase und Hinübergang in Christus aus dem Land der Sklaverei durch die Wüstenwanderung in das Land der Verheißung, aus der Sünde zur Gnade, aus der Knechtschaft in die Freiheit, aus dem Tod ins Leben, aus der vergehen-

101 Nach Joachim Jeremias: Unbekannte Jesusworte. 2. Aufl. 1963, 105-110.
102 Vgl. BSLK 571,40 - 572,8.

den Welt zur Herrlichkeit der hereinbrechenden Gottesherrschaft.[103] Dieser Hinübergang vollzieht sich bereits hier in diesem Erdenleben, wenn auch noch verborgen im Glauben und in der Hoffnung, in ihm finden die Sakramente und das Ethos ihre gottgeordnete Funktion. Um dies anzudeuten, fassen wir das bisher Dargelegte zusammen und unterstreichen dessen eschatologische Ausrichtung.

Der Durchbruch aus dem Dunkel der Sündennacht in das Licht des anbrechenden Gottestages vollzieht sich im unerbittlichen Kampf des neuen gegen den alten Menschen; unter dem »crepusculum matutinum« (WA 2, 586, 10), dem morgendlichen Zwielicht, fechten die beiden Streiter, der alte und der neue Mensch, Fleisch und Geist, nicht gleichwertig miteinander, vielmehr bricht der Gottesgeist als helles Morgenlicht herein in das Dunkel der zurückweichenden Sünde; über dem Ringen von Licht und Finsternis liegt die Glaubensgewißheit des anbrechenden Gottesmorgens.[104]

Die Sakramente verbürgen diesen Gottessieg und helfen ihn durchfechten. In den Sermonen von 1519 interpretiert Luther sie als Sterbesakramente. Später weitet sich der zu enge Blickwinkel auf die Sterbestunde aus, die grundlegende eschatologische Ausrichtung bleibt jedoch. In der Taufe konzentriert sich dieser Hinübergang, er wird eingeleitet durch den Tauftot des alten Menschen und drängt hin auf dessen endgültige Vernichtung im leiblichen Sterben und im reinigenden Feuer des Gerichtes; er wird eingeleitet durch die Tauferweckung des neuen Menschen und drängt hin auf dessen leibliche Auferstehung und ewige Vollendung. Die Buße, welche nach der ersten Ablaßthese das Christenleben prägen soll,[105] aktualisiert den Tauftod und die Tauferweckung. Neben sie tritt das Abendmahl; es ist uns als »viaticum et confortativum itineris« (WA 4, 705, 7 f) »zur täglichen Weide und Futterung« (BSLK 712, 20) von Gott verordnet, damit der in der Taufe neugeborene Gottesmensch nicht verschmachte auf der Wanderschaft durch die Wüste dieser Welt zum himmlischen Vaterhaus; zugleich ist das Abendmahl der Sold und Proviant des Christusheeres in seinem Streit gegen die »vier Gesellen . . .: Fleisch, Welt, Tod, Teufel«,[106] mit ihm besol-

103 Siehe hierzu Horst Beintker: Phase Domini. Zu Luthers Interpretation der Metanoia. In: Solange es heute heißt. Festgabe für Rudolf Hermann. Berlin 1957, 30 ff.

104 WA 2, 586, 9-11: »Non ergo duo isti homines diversi imaginandi sunt sed velut crepusculum matutinum, quod neque dies neque nox est, utrumque tamen dici potest, magis autem dies, ad quam de tenebris noctis vergit.«

105 WA 1, 233, 10 ff; vgl. WA 1, 530, 15-531, 18 und WA 39 I, 350, These 7.

106 WA 30 II, 621, 14-19: »So mus das wort Gottes nicht geringe, sondern die aller mechtigesten feinde haben, an welchen es kan ehre ein legen, nach seiner grossen gewalt, als denn diese

det und speist der Herr sein ». . . heer und kriegs volck . . ., bis sie endlich obligen und das feld behalten mit jhm. O es ist gute muntz, kostlich rot gold und rein weis silber, niedlich, schon brod und guter susser wein, Und des alles die fulle und reichlich vol auff, das gar lieblich ist jnn dieser heerfart zu sein« (WA 30 II, 621, 34-38).

Die Sakramente geleiten uns hindurch; sie sind »eyn furt, eyn bruck, eyn thur, eyn schiff und tragbar, yn wilcher und durch wilch wir von disser welt faren ynsz ewige leben« (WA 2, 753, 17-19).[107] Sie geleiten uns dergestalt hindurch, daß sie die eschatologische Vollendung nicht nur verheißen, sondern bereits in uns wirken. »Alszo ist eyns Christen menschens leben nit anders, dan eyn anheben, seliglich zu sterben von der Tauff an bisz ynsz grab, Dan gott will yhn anders machen von new auff am Jungsten tag« (WA 2, 728, 27-29).

Die negative Seite, das eschatologische Ersäuftwerden und Ersterben des alten Adam, drängt hin auf den Tod und das Jüngste Gericht. Weil der Christ in der Heerfahrt seines Herrn gegen die Verderbensmächte ficht, deshalb sehnt er den Tod herbei. Luther spitzt diese Bitte um den endgültigen Sieg der Gottesherrschaft zu auf die Sehnsucht nach dem Feuer des Gerichtes. Weil er im Licht des Christusopfers ahnend erkannte, wie tief sich die Urschuld in unser gesamtes Menschsein hineingefressen hat, lehrte er, zu flehen um die Gerichtsflamme des eiferheiligen Gottes, welche uns nach Seele und Leib reinbrennen wird.[108] Solange wir hier auf Erden mit den Widersachern zu Felde liegen, ist die Sünde kraft der Taufgnade zwar entmächtigt und wird im täglichen Glaubenskampf aus der ständigen Vergebung heraus niedergehalten; in ihrer furchtbaren Gewalt vernichtet wird sie jedoch erst im Tode und im Feuer des letzten Gerichtes. In Luthers Ethik leuchtet die Flamme des Jüngsten Tages herein; im Widerschein ihres grellen Lichtes gewinnt jene die für uns so fremdartigen harten Konturen.

vier gesellen sind: Fleisch, Welt, Tod Teufel, daher Christus heisst der HERR zebaoth, das ist ein Gott der heerfart odder heerscharen, der jmer krieget und jnn uns zu felde ligt.«

107 Siehe auch WA 2, 692, 35 - 693, 7; 6, 572, 23-34.

108 WA 1, 515, 21-24: »Ideo denique deus misericors statuit corpus nostrum in pulverem redigere et per ignem universalem incinerare, ut consumatur omne vitium carnis nostrae per ignem: adeo odit deus hanc immundiciam.« WA 7, 109, 21: »Nam ideo corpus mori et incinerari oportet, ut peccatum expurgetur.« WA 39 I, 95, 16-19: »Nos autem hic dicimus, quod peccatum originale, quanquam est remissum imputative, et ita submovetur, ut non imputetur, tamen non tollitur substantialiter aut realiter, nisi in conflagratione ignis, quo omnino purgantur totus mundus et corpora nostra in novissimo die.« Vgl. auch WA 6, 276, 10-20; und WA 7, 211, 24-27.

Dies ist jedoch nur das fliehende Dunkel, ihm korrespondiert als die zentrale und positive Seite das Harren auf den endgültigen Durchbruch des neuen Menschen, auf die uns verheißene Teilhabe an Christi Auferstehungsherrlichkeit. Auch hier schildert der Reformator die eschatologische Wirkkraft der Sakramente in den schockierendsten Farben: »der mund, der hals, der leib, der Christus leib isset, sol seinen nutz auch davon haben, das er ewiglich lebe und am Jüngsten tage aufferstehe zur ewigen selickeit. Das ist die heymliche krafft und nutz, der aus dem leibe Christi ym abendmal gehet ynn unsern leib« (WA 23, 259, 4-8).[109] Nicht minder konkret malt er die Leiblichkeit der Vollendeten; wenn auch alles Erdhaft-Kreatürliche dahintenbleiben wird, so bleibt doch das leibhaftige Menschsein.[110] Dabei verstrickt sich Luther trotz aller mythologisch-bildlichen Redeweise nicht in theosophisch-spekulierende Gedankengänge. Er orientiert sich ständig an den Berichten von Jesu Auferstehungserscheinungen und an den hier auf Erden anbruchsweise uns geschenkten Erfahrungen reinen Glaubensgehorsams. Wie in den Wiedergeborenen schon hier die Glaubensgewißheit die Leibesexistenz zu durchdringen beginnt, so wird die vollkommene Gottesfreude die gewandelte Leiblichkeit des Auferweckten vollends prägen. Das reiche, überquellende Leben, welches der Anblick des unverhüllten Gnadenantlitzes Gottes den Herzen und Gewissen schenkt, wird unmittelbar und ohne Widerstand zu finden, die gesamte pneumatische Leiblichkeit durchfluten.[111] So werden die Vollendeten bis in die letzten Fasern ihres erneuerten Menschseins hinein teilhaben an der Lichtherrlichkeit des Auferstandenen.

Doch auch das Eingehen der Kreuzesnachfolge in die endgültige Gottesherrschaft deutet der Reformator an. Was hier im Glaubensgehorsam erlitten und in der Liebeshingabe gewirkt ist, wird den Leibern der Vollendeten eingezeichnet bleiben und auch in ihren Herzen nicht ausgelöscht sein; es wird, durch das Läuterungsfeuer des Gerichtes von allen Schlacken der Ichsucht und Selbstbehauptung gereinigt, aufstrahlen zur Ehre und Verherrlichung Gottes, so wie auch der Auferstandene die Nägelmale nicht ablegte und die Liebe zu seinen Menschenbrüdern nicht verleugnete.[112]

109 Parallele Texte sind zusammengestellt bei Albrecht Peters: Realpräsenz, 143-145.

110 Hierzu wären vor allem die Reihenpredigten über 1 Kor 15 von 1532 heranzuziehen, WA 36, 478-696.

111 Siehe die Darstellung bei Peters: Realpräsenz, 159-164; Glaube und Werk. 2. Aufl. Berlin 1967, 133-136.

112 WA 44, 400, 41 f: »Kein trenichen musz umb sonst geschehen, Es wirdt angesetzt mit grossen mechtigen Buchstaben in coelo.« WA 44, 645, 12-14: »An non igitur haec ingens gloria

Dies ist das eschatologische Telos des Ringens zwischen dem neuen und dem alten Menschen, die endgültige Herrschaft des dreieinigen Gottes über unseren gesamten Menschen nach Herz und Leib inmitten der aus der Knechtschaft der Verderbensmächte befreiten und neugeschaffenen Kreatur. Zuerst und zuletzt haben für Luther Wort, Sakrament und Ethos des Christen ihren spezifischen Ort in diesem Hineilen durch Natur und Geschichte, durch Leben und Sterben, durch Tod und Gericht hindurch, das Gnadenantlitz des lebendigen Gottes zu schauen. Ohne dieses Gott-entgegen-Harren mitten in unserem Alltag, quer durch alles hindurch, verliert das spannungsreiche Zueinander von Sakrament und Ethos seine innere Dynamik. Dies ist zusammengefaßt in einem längeren Abschnitt aus der Genesisvorlesung, mit welchem wir unsere Überlegungen abschließen möchten: »Scio me esse baptisatum, scio me manducasse corpus et sanguinem Christi, esse absolutum, vocatum et doctum verbo Euangelii. Amplius de vita aeterna nihil habeo. Nondum habeo corpus clarificatum, superans splendorem solis et stellarum, sed habeo animum adhuc praegravatum multis magnis malis et terroribus, circumfero corpus obnoxium multis infirmitatibus et morti. Nihil minus igitur cum in corpore, tum in anima apparet, quam vita aeterna. Sed promissio non fallet nos. Haereamus igitur et persistamus in fide et in spe, et simus contenti verbo promittente. Postea habemus externam hanc vitam et societatem, habemus parentes, magistratus, externum ministerium verbi et externa bona ad hanc vitam necessaria, quae omnia praeparatio et aditus quidam sunt ad vitam futuram« (WA 43, 557, 5-16).

sanctorum est, quod omnia, quae facimus et patimur in nomine Christi, velut in tabulas relata perpetuo oculis Domini observantur?«

Anmerkung: In verkürzter Gestalt wurden diese Ausführungen vorgetragen auf der Tagung der Luther-Gesellschaft im Oktober 1967 in Berlin.

Zu Müntzers Geburtsjahr

Von Siegfried Bräuer

Angesichts der schmalen Quellenbasis ist es nicht verwunderlich, daß in der Müntzerforschung auch heute noch keine Einigkeit über das Geburtsjahr des Stolberger Bürgersohns besteht. 1786 begnügte sich z. B. der Prediger A. R. Warlich in seiner »Geschichte des schwärmerischen Pfarrers und Bauern-Feldmarschalls Thomas Münzer« noch mit der Bemerkung, Müntzers Geburtsjahr sei nicht bekannt.[1] Als der Bibliophile Georg Theodor Strobel 1795 alle damals bekannten Nachrichten über Müntzer zusammenstellte, konnte er über das Geburtsjahr nur »gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts« mitteilen.[2] Vier Jahre später engte der Tauchaer Pfarrer Johann Friedrich Köhler den Zeitraum auf das Jahrzehnt zwischen 1480 und 1490 ein.[3] Johann Karl Seidemann, der Begründer der neueren Müntzerforschung, nahm als Geburtsjahr 1490 an.[4] Zu Beginn unseres Jahrhunderts datierte dagegen Theodor Kolde Müntzers Geburt »vor 1490«.[5] Schließlich versuchte Heinrich Böhmer die Festlegung von Müntzers Geburtsjahr zu präzisieren. Von der Matrikeleintragung der Leipziger Universität (1506) ausgehend, errechnete er 1488/89 als in Betracht kommende Geburtsjahre.[6] Seitdem wurde in der Müntzerforschung entweder Böhmers Ergebnis übernommen, oder man begnügte sich mit der Angabe »um 1490«. 1957 wurden alle bisherigen Datierungen von Müntzers Geburtsjahr durch den Quedlinburger Kirchenarchivar Hermann Goebke in Frage gestellt, der auf Grund seiner jahrelangen familiengeschichtlichen Forschungen den Nachweis erbrachte, daß im Jahre 1484 in Stolberg ein »Thomas Montzer« mit anderen jungen Burschen zu einer Geldstrafe wegen »ungeberde offen tanzhuse«[7] verurteilt worden sei.

1 A. R. Warlich: Geschichte aus Ober-Sachsen für einen deutschen Knaben. Geschichte des schwärmerischen Pfarrers und Bauern-Feldmarschalls Thomas Münzer in Thüringen im Jahre 1525. Göttingen 1786, 43.
2 Georg Theodor Strobel: Leben, Schriften und Lehren Thomas Müntzers, des Urhebers des Bauernaufruhrs in Thüringen. Nürnberg, Altdorf 1795, 3.
3 Johann Friedrich Köhler: Gallerie der neuen Propheten, apokalyptischen Träumer, Geisterseher und Revolutionsprediger. Leipzig 1799, 4.
4 Johann Karl Seidemann: Thomas Müntzer. Dresden, Leipzig 1842, 1.
5 Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 13. Leipzig 1903, 556.
6 Heinrich Böhmer: Studien zu Thomas Müntzer. Universitätsprogramm. Leipzig 1922, 12.
7 Hermann Goebke: Neue Forschungen über Thomas Müntzer bis zum Jahre 1520. Harz-Zeitschrift für den Harzverband 9 (1957), 1-30, bes. 3, Anm. 5.

Goebke schlußfolgerte: »Da ein Thomas Müntzer in den Stolberger Stadt- und Amtsrechnungen später niemals wieder auftaucht«, sei jener »Thomas Montzer« mit Thomas Müntzer identisch. Demnach, meinte Goebke, müsse Müntzer »wenigstens 57 oder 58 Jahre alt gewesen sein, als sein Leben unter dem Beil des Henkers endete«.[8] Obwohl an entlegener Stelle erschienen, wurde die Müntzerforschung sehr bald auf Goebkes Aufsatz aufmerksam, nicht zuletzt deshalb, weil Goebke auch für andere Fragen zum Thema Müntzer Lösungen anbot. So behauptete Goebke unter anderem, daß Müntzer wie Luther Augustinermönch gewesen sei. Zuerst beschäftigte sich der Augustinerhistoriker Adolar Zumkeller mit Goebkes Aufsatz. Er wies Goebke nicht nur nach, daß die alte Annahme, Müntzer sei Mönch gewesen, bereits im 16. Jahrhundert widerlegt worden ist, sondern meldete auch Zweifel an der Identität des Montzer der Stolberger Ratsrechnung mit Thomas Müntzer an, da es ihm »wenig glaubhaft« schien, »daß Müntzer erst mit fast 40 Jahren das Studium begonnen haben soll«.[9] Unabhängig von Zumkeller äußerte sich 1962 Erwin Iserloh sowohl zu Goebkes Neudatierungsversuch als auch zu dessen Augustinermönch-These. Iserloh prüfte die von Goebke vorgeschlagenen Geburtsjahre 1468/69 anhand bekannter Fakten der Müntzerbiographie und wies auf eine Reihe von Schwierigkeiten hin, die bei dieser Datierung entstehen. Er lehnte eine Identifizierung Montzers mit Müntzer ab und setzte das Geburtsjahr »weiter kurz vor 1490« an. Gegen Goebkes Augustinermönch-These erbrachte Iserloh erneut - freilich mit z. T. schwächeren Argumenten als Zumkeller - den Nachweis, daß »Müntzer weder Augustiner, noch überhaupt Mönch, sondern Weltpriester gewesen« sei.[10] Auch die marxistische Geschichtsforschung setzte sich mit Goebkes »neuen Forschungen« auseinander. Als Goebke auf der Tagung der Sektion Mediävistik der Deutschen Historikergesellschaft vom 21. 1. bis 23. 1. 1960 in Wernigerode seine Forschungsergebnisse vorgetragen und im Berichtsband der Tagung neu veröffentlicht hatte[11] - die schwerwiegenden Einwände Zumkellers waren ihm übrigens bis zu dieser Stunde unbekannt geblieben - bemerkte Max Steinmetz zu dem Aktenfund aus dem Jahre 1484, er »glaube, daß es Goebke nicht gelungen ist, den Nachweis wirklich schlüssig zu führen, zumal weitere Spuren irgendwelcher Art bis zur Immatrikulation in Leipzig 1506 völlig fehlen«. Steinmetz stellte

8 Goebke: AaO, 4.

9 Adolar Zumkeller OESA: Thomas Müntzer - Augustiner? Augustiniana 9 (Heverle-Leuven 1959), 380-385, bes. 380, Anm. 3.

10 Erwin Iserloh: Zur Gestalt und Biographie Thomas Müntzers. Trierer Theologische Zeitschrift 71 (1962), 248-253, bes. 253. Die Datierung des Geburtsjahrs auf ca. 1490 vertritt Iserloh auch in seinem Artikel in: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Bd. 7. Freiburg 1962, 689.

11 Hermann Goebke: Thomas Müntzer - familiengeschichtlich und zeitgeschichtlich gesehen. In: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland. Tagung der Sektion Mediävistik der Deutschen Historikergesellschaft vom 21. 1. bis 23. 1. 1960 in Wernigerode. Bd. 2. Berlin 1961, 91-100.

dann die naheliegende Frage, ob es nicht möglich sein könnte, »daß es noch einen anderen Menschen gegeben hat mit dem Namen Thomas Müntzer«.[12] Zuletzt hat Manfred Bensing Goebkes familiengeschichtliche Untersuchungen kritisch gewürdigt. In seiner ursprünglich als Erwiderung auf die dritte Veröffentlichung von Goebkes Aufsatz gedachten Arbeit[13] kam Bensing zu dem Schluß, daß »die Fragen nach den Eltern Müntzers und dessen sozialer Herkunft vorerst offen bleiben« müssen.[14] Gleichzeitig wies Bensing darauf hin, daß der von Goebke entdeckte Namensträger eines der 780 Pestopfer sein könne, die Goebke für 1484 angebe, ohne an die hier mögliche Folgerung zu denken. Abschließend stellte Bensing fest, daß Goebkes Datierung »ohne Stützung durch weitere Quellen« als »wissenschaftlich nicht verläßlich« nicht übernommen werden könne. Das Argument, in den Stolberger Quellen sei kein anderer Thomas Müntzer nachweisbar, könne nicht überzeugen.[15]

Alle Forscher, die sich mit Goebkes Arbeit beschäftigt haben, akzeptieren dessen Behauptung, in den Stolberger Quellen sei kein weiterer Thomas Müntzer nachweisbar. Doch sowohl Goebke als auch seinen Kritikern ist entgangen, daß Zeitfuchs die Schilderung des Bauernkrieges in seiner »Stolbergischen Kirchen- und Stadthistorie« aus dem Jahre 1717 mit den Worten beginnt: »Der Rädelsführer dieser Empörung war Thomas Müntzer aus Stolberg, wie denn sein Geschlecht, als Matthäus Montzer in den Raths-Rechnungen sint Ao. 1488 und ein ander Thomas und Hanns in den alten Todten-Registern gefunden wird.«[16] Goebkes Forschungen zum Namen Müntzer oder Münter

12 Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland 2, 301.

13 Hermann Goebke: Thomas Müntzer - familiengeschichtlich und zeitgeschichtlich gesehen. Kulturbote für den Kreis Quedlinburg (1962) Nr. 3, 44-48; Nr. 4, 61-66; Nr. 5, 84-89. Günther Franz wertete Goebkes Aufsatz bereits aus in RGG³. Bd. 4, 1183: »... erstmals 1484 in Stolberg am Harz erwähnt, geboren also vermutlich 1468 ... M. wurde Mönch, vermutlich im Augustinerkloster in Quedlinburg ...«. Gordon Rupp hingegen fällte über Goebkes Thesen das Urteil: »The view that Müntzer was a much older man, born in 1466 ... and that he was an Augustinian monk, has been put forward by H. Goebke, but with a ridiculousy slight basis of evidence not be taken seriously« (vgl. Gordon Rupp: Thomas Müntzer, Prophet of radical Christianity. Bulletin of the John Rylands Library Mancnester 48 [Manchester 1965/66], 467-487, bes. 468, Anm. 5).

14 Manfred Bensing: Thomas Müntzers Frühzeit. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 14 (1966), 423-430, bes. 426.

15 Bensing: AaO, 427.

16 Joh(ann) Arn(old) Zeitfuchs: Stolbergische Kirchen- und Stadthistorie. Frankfurt, Leipzig 1717, 256. Die Arbeit von Zeitfuchs ist Goebke nicht unbekannt geblieben (vgl. seinen Beitrag in: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland 2, 92, Anm. 3). Um so verwunderlicher ist es, daß er den Hinweis auf den zweiten Müntzer übersehen hat. Noch O. Landmann griff ihn für seine heimatgeschichtliche Studie über den Bauernkrieg auf (vgl. O. Landmann: Stolberg im Bauernkrieg. Forschung und Leben 1 [1927], 354-361, bes. 355).

u. ä. lassen sich auch sonst aus den gedruckten Quellen ergänzen.[17] So ist auch der Bautzener Bürgermeister Müntzer, der in einem Schreiben Herzog Georgs von Sachsen ausdrücklich als »Thomasen Müntzer verwant« bezeichnet wird,[18] bisher unbeachtet geblieben. Ähnliche Ergänzungen, allein aus dem gedruckt vorliegenden Material, ließen sich auch zur Familie Banse geben, auf die Goebke großen Wert legt.[19]

Goebke gebührt das Verdienst, die Frage nach der Frühzeit Thomas Müntzers neu gestellt zu haben. Daß seine familiengeschichtlichen Recherchen nicht als abgeschlossen gelten können, mag durch unsere Nachweise neu bestätigt worden sein. Gegen seinen Neudatierungsvorschlag für Müntzers Geburtsjahr ist nunmehr genausowenig Zurückhaltung angebracht wie gegen seine bereits widerlegte Augustinermönch-Hypothese.[20]

17 So ist beispielsweise für 1358 ein Bertoldus Monzer in Nordhausen bezeugt (vgl. Otto von Heinemann: Nordhäusische Wachstafeln aus dem Jahre 1358. Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte und Altertumskunde 7 [1874], 59-70, bes. 61). Auch in Zerbst ist im 14. Jahrhundert der Name Monetarius oder Munter mehrfach belegt (vgl. Richard Siebert: Das älteste Schöffenbuch der Stadt Zerbst. Mitteilungen des Vereins für Anhaltische Geschichte und Altertumskunde 7 [1897], 376-422; 8 [1898], 243-308. 357-436. 481-573. Register Seite 632).

18 Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen. Hrsg. von Felician Gess. Bd. 2. Leipzig, Berlin 1917, 395, Nr. 1134.

19 Botho Graf zu Stolberg-Wernigerode: Regesta Stolbergica. Hrsg. von G. A. von Mülverstedt. Magdeburg 1885, Nr. 1701. 1918.

20 Freilich ist Goebkes These, daß Müntzer Mönch gewesen sei, auch nach Zumkellers Widerlegung nicht aus der Literatur verschwunden. Vgl. Heinold Fast: Der linke Flügel der Reformation. Bremen 1962, 269: »Der gebildete Mönch . . .«! Grand Larousse encyclopédique. Bd. 7. Paris 1963, 595: »Entré chez lés Augustins . . .«.

Buchbesprechungen

MARTIN LUTHER: *Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel Bd. 13 (Nachträge und Berichtigungen, synoptische Tabelle). Weimar: Böhlau 1968. XXXII, 442 S. 4°.

Der vor Jahresfrist erschienene 12. Band der Briefe Luthers hatte die Publikation von Texten in dieser Reihe der Weimarer Lutherausgabe (WA) im wesentlichen abgeschlossen. Er hatte als erster Nachtragsband die Stücke geboten, welche in den vorherigen Bänden keinen Ort gefunden hatten bzw. noch nicht vorlagen. Mit dem 13. Band der Reihe nun wird all das nachgetragen, was in den Anmerkungen und Einleitungen, aber auch in den Apparaten zu den Texten in den Bänden 1-12 fehlt oder korrigiert werden muß. Der erste Band der Reihe »Briefe« erschien immerhin schon im Jahre 1930. Die nächsten Bände folgten dann zwar verhältnismäßig rasch bis 1948. Doch standen die letzten unter den Einwirkungen der Kriegs- und Nachkriegszeit, was allein schon manchen Mangel erklärt. Aber dem Benutzer auch der anderen Bände bleiben verschiedentlich Wünsche unerfüllt. Wenn es nun darum geht, die Reihe der Briefe als zweite innerhalb der WA völlig abzuschließen - es steht jetzt nur noch der schon weit vorgeschrittene Band 14 mit der Beschreibung sämtlicher Briefhandschriften und das ebenfalls schon recht weit gediehene Register aus - ist es doch wesentlich und sehr zu begrüßen, von vornherein all das mit in die Ausgabe einbezogen zu sehen, was der Benutzer darin sucht und zum Verständnis der einzelnen Stücke braucht.

Den Hauptteil des Bandes (S. 4-356) füllen dementsprechend kurze Anmerkungen zu den Bänden 1-12: Neue Literatur zur Ergänzung vor allem der biographischen und bibliographischen Angaben, Korrekturen von Irrtümern, Umdatierungen, Verknüpfung der einzelnen Briefe miteinander durch den Hinweis auf die jeweilige Antwort, aber auch regelrechte historische und, wenn auch sehr zurückhaltend, sprachliche Erläuterungen. Damit erschöpft sich aber das Programm der Nachträge noch nicht. Seit Band 11 (1948) »ist eine nicht unbeträchtliche Zahl von bisher unbekannten oder unbenutzten Urschriften aufgetaucht« (1). Während die »deutschsprachigen Briefe in solchen Fällen in Band 12 erneut abgedruckt« wurden, werden jetzt für die lateinischen Briefe alle oft nicht unerheblichen Lesarten zusammengestellt. »Bei fehlender Urschrift ergaben die von Clemen (dem Herausgeber der Bände 1-11) nicht berücksichtigten Handschriften und alten Drucke sehr häufig eine Textverbesserung« (1). Dazu wurde auch die Überlieferung ergänzt und wenn möglich der Verbleib von einzelnen Handschriften verzeichnet. Allzu oft leider muß man hierzu lesen, besonders nach erst kürzlich erfolgter Veräußerung auf Auktionen: Jetziger Besitzer unbekannt.

Allein diese Aufstellung zeigt, welche Arbeitsleistung in diesen Nachträgen steckt. Der Bogen ist immens weit gespannt. Trotz unterschiedlicher Problemlage und verschiedener Intensität im einzelnen drängt sich von vornherein der Vergleich zu den Revisionsnachträgen der Reihe »Werke« auf. Wer die Arbeit dort kennt, vermag den Einsatz hier und seine Effektivität zu würdigen. Angesichts dessen müßten eventuelle kritische Anfragen, die sich sowieso stets nur auf Einzeldarstellungen beziehen könnten, ausgesprochen kleinlich wirken. Die Auswahl etwa des Gebotenen, neu und intensiver Erklärten muß selbstverständlich subjektiv bleiben und vermag sicher nicht alle Wünsche zu befriedigen. Doch erscheint es wirklich gerechtfertigt, einen besonderen Akzent auf den Band

5 zu legen, der die Korrespondenz aus der Zeit des Augsburger Reichstages 1530 enthält. Auch die sprachlichen Erläuterungen könnten etwas intensiver sein (unter stärkerem Hinweis auf die schon vorliegenden Revisionsnachträge zur Reihe »Werke«, anstatt deren Material einfach noch einmal zu bieten). Zuweilen erscheint ferner das drucktechnische Problem der Textunterscheidung durch drei verschiedene Typen (Fraktur, Antiqua und Kursive) nicht ganz gelöst. Aber gerade hier liegen wiederum besondere Probleme und Schwierigkeiten, die wohl durch keine noch so starre Regel zu bewältigen sind und vieles zu einer Ermessensfrage machen. Mehr soll aber hierzu hier schon nicht gesagt werden.

Auf den Seiten 357 f folgen noch einmal zwei Textnachträge, ein Brief von Kurfürst Johann Friedrich an Luther vom 25. September 1544 als Begleitschreiben für einen übersendeten Bucer-Brief und ein undatiertes Fragment Luthers an einen Ungenannten mit der Aufforderung, geduldig auf eine Berufung ins geistliche Amt zu warten.

Der dritte Teil (359-442) bringt ein weiteres unschätzbares Hilfsmittel für die zukünftige Arbeit mit Lutherbriefen überhaupt: synoptische Tabellen mit dem Nachweis, wo die bei De Wette-Seidemann, in Seidemanns Lutherbriefen, in der Erlanger Lutherausgabe, bei Burkhardt und Enders-Kawerau abgedruckten Texte in den Bänden der WA zu finden sind. Viele und noch gar nicht einmal sehr lange zurückliegende Untersuchungen waren ja gezwungen, nach diesen alten Ausgaben zu zitieren, nicht zuletzt die WA selber in früheren Bänden. Durch häufige Neudatierungen ist aber das Umzitieren oft recht schwierig. Nach dieser Tabelle ist das Aufinden der Texte in der WA nun leicht möglich gemacht. Sofern die Nummern in der jeweiligen Ausgabe mit angegeben wurden, ist nicht einmal mehr ein Blick in jene alten Texte nötig. Um aber wirklich alle Möglichkeiten der Hilfestellung für den Benutzer auszuschöpfen, enthält dieser Teil schließlich noch ein umgekehrtes Verzeichnis aller lateinischen Briefe von und an Luther, soweit sie in der zweiten Auflage der Lutherausgabe von Walch übersetzt sind. Wie wertvoll diese Übersetzungen sind, braucht kaum noch einmal betont zu werden. Sie aber in den so ganz anders aufgebauten Bänden von Walch aufzuspüren, erforderte bisher ein hohes Maß an Zeit und Geschick. Die neue Tabelle erspart dem Benutzer beides. Sie wird sicher von vielen dankbar herangezogen werden.

Schließlich soll auch das einleitende Verzeichnis der in den Bänden 1-13 abgekürzt zitierten Literatur nicht unerwähnt bleiben. Es vermittelt nämlich genauso wenig nur eine Übersicht, sondern ist wiederum ebenfalls ein wichtiger Schlüssel. Denn es stellt sich heraus, daß die verschiedenen benutzten Abkürzungen keineswegs in jedem Falle eindeutig sind. Es mag noch halbwegs nachzukommen sein, nur jeweils Hinweise auf Friedensburg - ohne jeden Titel - zu bekommen, wo einmal die Geschichte der Universität Wittenberg gemeint ist und ein anderes Mal die dazu gehörigen zwei Bände des Urkundenbuches. Weitaus schwieriger wird es schon bei dreimal »Kawerau«. Und zweimal »Panzer« ist wahrscheinlich (in den beiden ersten Bänden jedenfalls) auch aus dem Zusammenhang heraus kaum zu unterscheiden. Hier muß dann schon an beiden Stellen nachgesehen werden, sofern das möglich ist, will man weiter kommen. Es begegnen noch mehr solcher Fälle. Es zeigt sich hier, wie unerquicklich es doch ist - und das nicht nur in den Bänden der WA! -, wenn um geringer Platzersparnis willen häufig nur immer der Verfassername aufgeführt wird, wenn es hoch kommt noch mit einem mitunter weit zurückweisenden aaO dabei, wo mit einem knappen, aber eindeutigen Kurztitel in jedem Zitat von vornherein jedes Mißverständnis ausgeschlossen werden könnte.

Wie schwer es aber gerade hierin ist, zu einer klaren, ganz einheitlichen Lösung zu gelangen, zeigt der vorliegende Band selber in seinen Nachträgen und Berichtigungen. Er hält sich nämlich daurchaus nicht immer an die zuvor mitgeteilten Kürzel!

Abschließend sei es noch einmal wiederholt: Die Bearbeiter, Hans Volz und Eike Wolgast, hatten sich mit diesem 13. Band der Reihe »Briefe« der WA ein großes Programm vorgenommen. Sie haben es wirklich nach allen Richtungen imponierend durchgeführt. Es ist ein gutes Instrumentarium entstanden. Dafür gebührt ihnen Anerkennung und Dank.

Schöneiche Hubert Kirchner

Heiko Augustinus Oberman: *Forerunners of the Reformation.* The Shape of Late Medieval Thought. Illustrated by Key Documents. Übersetzungen von Paul L. Nyhus. New York, Chicago, San Francisco: Holt, Rinehart and Winston 1966. X, 333 S. 8°.

1963 legte Oberman unter dem Titel »The Harvest of Medieval Theology« eine Darstellung der Theologie Gabriel Biels und des sog. spätmittelalterlichen Nominalismus vor. Es war schon damals seine Absicht, mit seiner Arbeit der Untersuchung der Beziehungen zwischen Spätmittelalter und Reformation zu dienen, der sich die Lutherforschung zugewandt hat. In dem vorliegenden Buch wurde diese Beziehung zum Thema erhoben.

Das Buch ist keine Darstellung. Es behandelt in dem ersten Kapitel das Problem der Vorläufer der Reformation und veranschaulicht die vorgetragene Ansicht in den folgenden Kapiteln - Schrift und Tradition, Rechtfertigung, die Kirche, das Abendmahl, Exegese - in der Weise, daß jeweils die Entwicklung vom Spätmittelalter zur Reformation skizziert und danach durch Quellenstücke verdeutlicht wird, die ins Englische übersetzt sind und etwa die Hälfte des Buches ausmachen. Der Leser erhält auf eine bequeme Weise einen Einblick in die spätmittelalterliche Diskussion, soweit sie für die Reformation besonders wichtig ist.

Die wichtigste Frage für die Konzeption dieses Buches lautet: Wer ist ein Vorläufer der Reformation? Oberman führt selbst in die Geschichte dieses Begriffes ein. Karl Heinrich Ullmann hatte in seinem Werk »Reformatoren vor der Reformation vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden« - das 1841-1842 in zwei Bänden erschien - dem Mittelalter als Christentum des Gesetzes die Reformation als Christentum des Evangeliums entgegengestellt und dementsprechend diejenigen als Vorläufer der Reformation bezeichnet, die schon vor Luther paulinische Gnadentheologie zur Geltung brachten. Dadurch preßte er die Scholastik in das reformatorische Denkschema von Gesetz und Evangelium, das der spätmittelalterlichen Vielfalt nicht gerecht wurde. Um der historischen Sauberkeit willen wurde diese Beurteilungsmethode aufgegeben. Außerdem bestritt Albrecht Ritschl entschieden, daß diese sog. Vorreformatoren in der Rechtfertigungslehre Luther näher ständen als andere Scholastiker, mit denen sie die Prinzipien ihrer Theologie teilten. Friedrich Loofs trennte die Vorläufer der Reformation im engeren Sinne von den Reformbestrebungen des Mittelalters, indem er nur dort von ihnen sprechen wollte, »wo über das katholische Verständnis des Christentums hinausweisende Gedanken nachweisbar sind«. Reinhold Seeberg dehnte den Begriff »vorreformatorisch« auf alle Erscheinungen des 14. und 15. Jh. aus, die vorbereitende Bedeutung für die Reformation gehabt haben und die er in den Tendenzen des Germanismus mit dem religiösen Personalismus sah. Adolf von Harnack stellte schließlich die Frage, ob nicht die gesamte mittelalterliche Kirche als Vorläufer der Reformation betrachtet werden müßte.

Oberman selbst setzt mit dem Urteil des Erasmus von Rotterdam ein, wonach Luther und seine Schüler nicht die Glaubensartikel angriffen, sondern Dinge diskutiert haben, die Themen der scholastischen Streitigkeiten zu sein pflegten. Oberman zieht daraus den Schluß, daß die theologischen Debatten in der ersten Hälfte des 16. Jh. nicht von einzelnen Theologen, sondern von dem gesamten Dialog im 14. und 15. Jh. vorbereitet wurde. Auf dieser Grundlage will der Verf. die Konzeption der »Vorläufer der Reformation« verteidigen, die er als Arbeitshypothese im folgenden Sinne verwenden will: Die Vorläufer sollen nicht daraufhin untersucht werden, ob sie die Reformation verursacht oder wie sie Luther beeinflußt haben, sondern der historische Zusammenhang des spätmittelalterlichen und des reformatorischen Denkens soll dadurch erhellt werden. Damit soll nicht Luthers Einzigartigkeit bestritten, sondern nur deren Grad bestimmt werden. Die Untersuchung braucht sich nicht nur auf Luther zu beschränken, sondern soll sich auch auf andere Reformatoren erstrekken, vor allem aber auch auf die Gegenreformation! Das wesentliche Merkmal dieser Vorläufer wird von Oberman daher mit folgenden Worten zusammengefaßt (42): »It is then not the identity of answers but the similarity of the questions which makes the categorizing of Forerunners valid and necessary.«

Der Vorläufer wird zu einem unentbehrlichen Werkzeug für die historische Interpretation, durch das die Zusammenhänge von Spätmittelalter und Reformation einschließlich Gegenreformation aufgehellt wird (38). Auf diese Weise taucht auch Pius II. unter den ausgewählten Autoren auf, und zwar in dem Kapitel »The Church«. Dabei kommt er nicht mit seinen konziliaristischen Anschauungen zu Wort, die er als Enea Silvio Piccolomini vor seiner Inthronisation vertreten hat, sondern mit seiner Bulle »Exsecrabilis« vom 18. Januar 1460, durch die er die Appelation an ein zukünftiges Konzil verdammte.

Nun wird man ohne Zweifel zugestehen müssen, daß eine gründliche Bestimmung des dogmengeschichtlichen Ortes der Reformation eine Erforschung der gesamten Spätscholastik erfordert und sich nicht auf einige Vorläufer beschränken kann, deren Gedanken auf die Reformation hinweisen. Ebenso steht außer Zweifel, daß die Wurzeln der römischen Reformen des 16. Jh. in das Spätmittelalter zurückreichen und ohne dieses nicht recht verstanden werden können. Die Frage ist nur, ob es sehr hilfreich ist, die gesamte Spätscholastik als Vorläufer der Reformation zu bezeichnen, zumal wenn damit auch zugleich auf die Gegenreformation hingewiesen werden soll. Es bleibt ja die Tatsache bestehen, daß die Gedanken einiger Personen von der Reformation aufgenommen wurden bzw. nach dem Auftreten Luthers von anderen in die Reformation eingebracht wurden und diese dadurch förderten, während andere die Kritik der Reformatoren herausforderten und den Widerstand gegen Luther stärkten und zum Teil Rom die Möglichkeiten einschränkten, auf Luther einzugehen, wie z. B. die Ablaßentscheidungen des 15. Jh. Der Begriff Vorläufer schließt den des Nachfolgers ein und setzt im geistesgeschichtlichen und theologiegeschichtlichen Zusammenhang eine positive Beziehung voraus, ohne daß ein ursächlicher Zusammenhang vorhanden sein muß. Infolgedessen kann nur mit Rücksicht auf den Nachfolger von einem Vorläufer gesprochen werden, so daß es schwerfällt, von einem Vorläufer der Reformation zu sprechen, wenn sein Denken oder Erwarten nur in der Gegenreformation zur Geltung gekommen ist. Es erscheint daher unmißverständlicher, von einem vorreformatorischen Denken und Hoffen, einer vorreformatorischen Theologie und Frömmigkeit oder ähnlichem zu sprechen - wobei diese Begriffe zunächst rein zeitlich zu verstehen sind -, die damit bezeich-

neten Personen und Erscheinungen auf ihre Bedeutung für die Reformation und Gegenreformation zu untersuchen und nur diejenigen Vorläufer der Reformation zu nennen, die spezifische Anliegen der Reformation vorbereitet, vorweggenommen oder sonstwie auf die Reformation positiv eingewirkt haben. Auch dann wird man noch Vorläufer in einem engeren und einem weiteren Sinne unterscheiden müssen, wobei die Zahl der letzteren sehr klein sein wird; denn aus Ritschls Nein zu Ullmanns Entwurf sollte man die Warnung nicht überhören, daß gleichlautende Aussagen in einigen Teilen der Lehren bei Scholastikern und Reformatoren noch keine Übereinstimmung bedeuten. Diese Verwendung des Begriffes »Vorläufer« wird einfacher sein, als wenn man diesen Begriff ins Uferlose ausweitet, so daß man für die eben beschriebene Beziehung dann ein neues Wort suchen muß.

Da »The Harvest of Medieval Theology« in deutscher Übersetzung erschien, darf man hoffen, daß auch der vorliegende Band übersetzt wird. Bei den Quellenstücken sollte man überlegen, ob sie nicht zweisprachig geboten werden können - wie z. B. in Philotheus Böhner und Etienne Gilson: Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues. 3. Aufl. Paderborn: Schöning 1954 - denn die Übersetzung der scholastischen Terminologie verwischt zu leicht die begriffliche Genauigkeit der Scholastiker und mindert die Möglichkeit, das Buch als Einführung in eigene Quellenstudien zu verwenden, obgleich es nach dem Willen des Verf. das Studium der Spätscholastik über den Kreis der Fachgelehrten hinaus fördern soll.

Leider fallen gleich auf der ersten Seite, dem Abkürzungsverzeichnis, folgende Ungenauigkeiten ins Auge: Das Corpus reformatorum erschien nicht seit 1834 in Berlin und von 1906 bis zur Gegenwart in Leipzig, sondern zunächst in Halle, später in Braunschweig, erst seit 1897 in Berlin, danach in Leipzig und seit 1959 in Zürich. Das Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum erscheint nicht in Verona, sondern in Wien. Mignes Patrologia Latina erschien 1844-1864 (nicht bis 1890), außerdem erscheinen für die lateinische und die griechische Reihe seit 1958 in Paris Ergänzungsbände. WATi erscheint nicht weiter, sondern ist mit seinem sechsten Band 1921 abgeschlossen worden (Ergänzungen zu den Tischreden erschienen 1927 in WA 48). Diese relativ zahlreichen Fehler legen die Vermutung nahe, daß auch die Anmerkungen noch einmal überprüft werden müßten. So muß es z. B. Seite 141, Anm. 5 173 statt 256 heißen und auf Seite 251 hinter »private Mass« Winkel- statt Dünkelmesse.

Leipzig Helmar Junghans

Eric W. Gritsch: *Reformer without a Church.* The Life and Thought of Thomas Muentzer 1488 [?]-1525. Philadelphia: Fortress 1967. XIII, 214 S. 8°.

Müntzerbiographien sind nicht sehr zahlreich. In unserem Jahrhundert ist bisher erst eine erschienen, die nach Inhalt und Umfang Beachtung verdient. Sie stammt von Joachim Zimmermann und erschien 1925. Inzwischen haben Böhmer und Kirn Müntzers Briefwechsel herausgebracht (1931), und Hinrichs hat Müntzers politische Schriften veröffentlicht (1950). Hinzu kommen neuedierte Quellen zum Bauernkrieg. Gritsch konnte sogar die seit langem angekündigte und erwartete Ausgabe der Schriften und Briefe Müntzers von Günther Franz benutzen, nach der er auch zitierte, ehe sie im Buchhandel erschien. Zu diesen Quellenausgaben kommen noch Einzeluntersuchungen zu Müntzers Leben und Lehre. Unter diesen Umständen muß es als ein Verdienst angesehen werden, daß der bisherige Ertrag der Müntzerforschung zusammengetragen wird.

Das vorliegende Buch bringt zunächst eine

Biographie Müntzers in fünf Kapiteln. In einem sechsten Kapitel wird ein Abriß der Müntzerdarstellungen seit der Reformation geboten. Das Schlußkapitel befaßt sich mit dem Verhältnis Müntzers zu Luther und einer Einschätzung der Lehren Müntzers. Das Buch ist gut fundiert, wenn es auch die einzelnen Aussagen nicht immer belegt. In den Text sind Quellenstücke eingeschoben. Der Stoff wird in einem flüssigen Stil geboten, der die Lektüre zu einer Freude macht, wenn auch einiges etwas scharf zugespitzt ist oder auch einmal über das Ziel hinausschießt. So heißt es (121), daß es für Müntzers Frau und Sohn schwierig sein mußte, ihn zu verstehen. Sein Sohn war zu dieser Zeit vier Monate alt.

In einem Werk mit vielen Informationen schleichen sich leicht Ungenauigkeiten ein, auf die hingewiesen werden soll: Nach mittelalterlichem Brauch erhielten die Kinder nicht den Namen des Heiligen ihres Geburtstages (1 f), sondern ihres Tauftages. An der Leipziger Universität gab es zwar Humanisten, aber sie hatten keinen leichten Stand, so daß z. B. Johannes Rack 1511 nach Italien ging, weil er trotz Unterstützung des Herzogs Georg keinen Hörsaal bekam. Leipzig läßt sich daher 1506 nicht zu den hervorragenden Bildungsstätten des Humanismus zählen (3). Keinesfalls konnte Müntzer 1506 Mosellanus hören, da dieser erst 1515 nach Leipzig kam. Es ist auch unwahrscheinlich, daß alle 800 Studenten der Leipziger Universität Mosellanus hörten. Die Mansfelder Bergwerke förderten nicht Eisen- (73), sondern Kupfererz. Die Übersetzung des Frühneuhochdeutschen enthält manche Gefahren, so wird z. B. aus einem »Schalk« ein »buffoon« (82), obgleich im 16. Jahrhundert damit ein Bösewicht und Betrüger gemeint ist. Andererseits findet der Verfasser für die häufig zitierte und auch dem deutschen Hörer nicht leicht verständliche Wendung »was Christum treibet« die schöne Übersetzung »which reveals Jesus Christ« (186). Das bei den Frauennamen angehängte »in« läßt man heute weg, so daß es besser Margarete Keller (17) heißt. Die beiden Orte heißen heute Sangerhausen (108 u. ö.) und Reifenstein (129). Müntzer wird als ein Sucher nach innerer Gewißheit dargestellt, der erst durch seine Tätigkeit in Zwickau mit sozialen Fragestellungen vertraut und schließlich in Allstedt zum Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit wurde (96). In diese Sicht fügt sich nicht nahtlos die Mitteilung ein (3 f), daß Müntzer vor 1513 an einem Komplott gegen Ernst II., Erzbischof von Magdeburg, beteiligt war. Die sozialen Bewegungen im Frühjahr 1523 in Mühlhausen waren noch rein innerstädtisch, so daß eine Teilnahme der Bauern (130) erst noch erwiesen werden müßte. Aus dieser falschen Annahme folgt sogleich noch ein Fehlschluß; denn im September 1524 wurden Pfeiffer und Müntzer nicht mit Hilfe von »noblemen« (133), sondern von Bauern aus der Stadt vertrieben. Bei der Schlacht von Frankenhausen erschien nicht ein Regenbogen (149), sondern ein Sonnenhalo, das allerdings die Farben des Regenbogens hatte. Müntzer wurde nicht von einem Edelmann (150), sondern von dessen Knecht in Frankenhausen aufgestöbert. Die Verhandlungen der Stadt Mühlhausen mit den Fürsten führte Johann Otthera, nicht Oster (151), der nicht Arzt, sondern Dr. jur. und Stadtsyndikus war. Bei dem »nobleman« Heinrich von Braunschweig (152) handelte es sich um einen Herzog. Der Verfasser nimmt an, Luther habe von dem Grafen Ernst von Mansfeld Berichte erhalten, damit er die Bestrafung der Unterlegenen unterstütze (152), obgleich es offensichtlich ist, daß der lutherfreundliche Rat des evangelisch gesinnten Grafen Albrecht von Mansfeld, Johann Rühel, Luther unterrichtete. Herzog Georg von Sachsen brachte die von ihm erbeuteten Schriftstücke Müntzers nicht nach Dresden und Weimar (166 f), sondern nur nach Dresden, der Residenz des albertinischen

Sachsen. In Weimar befindet sich das »Ernestinische Gesamtarchiv«, das die Akten der Behörden des ernestinischen Sachsens enthält; in Müntzers Angelegenheit sind das die Akten, die mit seiner Tätigkeit in Allstedt entstanden sind.

Die aufgezählten Dinge sind Kleinigkeiten, die sich bei einer zweiten Auflage leicht verbessern lassen. Es muß aber noch ein grundsätzlicher Einwand erhoben werden. Der Verf. hat die Müntzerforschung der marxistischen Historiker in der DDR nicht ernst genommen und infolgedessen nicht berücksichtigt. Er sieht in ihr nur die Wiederholung der Darstellung von Smirin (165 f). Er hat übersehen, daß einige dieser Historiker (vor allem Max Steinmetz, Gerhard Zschäbitz und Manfred Bensing) diese Heroisierung Müntzers modifiziert und aus den in der DDR befindlichen Archivalien Einzelheiten erforscht haben, die in einige Dinge des Bauernkrieges in Thüringen und Müntzers Leben Klarheit gebracht haben. Der Verzicht auf diese Forschung hat es mit sich gebracht, daß leider das Kapitel »The Rebel of Muelhausen« nicht die gleiche Höhe erreicht hat wie die Kapitel über Zwickau und Allstedt, da sich über diese Vorgänge nun einiges mehr und genauer sagen läßt.

Es ist meist schwierig, das Werk eines Menschen geistesgeschichtlich einzuordnen, da oft die Jugendeinflüsse nicht genügend bekannt sind. Gritsch ist der Meinung, daß Müntzer den ersten Anstoß für sein theologisches Denken von Luther erhalten habe (185). Es ist aber doch noch eine Frage, ob Müntzer nicht zu denen gehörte, die schon vor Luthers Auftreten eigenständige Gedanken hatten, sich dann von Luther bestätigt fühlten und erst später merkten, daß ihr Denken in andere Richtungen verlief. Noch fraglicher ist aber die Annahme, die schon in dem Titel »Reformer without a Church« zum Ausdruck kommt, daß Müntzer nach seinem Tod keinen Einfluß ausgeübt hätte. Zschäbitz (Zur mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem Großen Bauernkrieg. Berlin 1958) hat gezeigt, daß Müntzers Lehren nach 1525 weiterwirkten, auch bei Täufern, die eine Revolution ablehnten.

Der Verf. hat versucht, das Müntzerbild von den Verunglimpfungen der Reformatoren und deren Nachfolger sowie der Heroisierung durch Engels und dessen Nachfolger zu reinigen. Er bietet nun aber noch einen ganz überraschenden Schluß. Er will Müntzers Reflexionen über die sozialen und politischen Auswirkungen des christlichen Glaubens wieder lebendig machen. Eric W. Gritsch ist Professor für Kirchengeschichte an dem »Lutheran Theological Seminary« in Gettysburg (Pennsylvanien). Die vorliegende Müntzerbiographie ist also in dem Land entstanden, in dem das »Social Gospel« einen starken Einfluß hat. Schon Walter Rauschenbusch hat die Kirchengeschichte nach Männern und Ereignissen durchsucht, die von den sozialen Auswirkungen der christlichen Botschaft zeugten. In dieses Denken wird nun Müntzer mit hineingenommen. Damit werden von einem Theologen die Anliegen Müntzers positiv aufgenommen, deren sich bisher vorwiegend die soziologisch interessierten Historiker angenommen haben, wodurch diese Müntzerforschung von der Tendenz befreit wird, vor allem Luther zu rechtfertigen. Gleichzeitig werden aber damit Luthers Äußerungen über Müntzer unausgesprochen einer Kritik unterzogen, obgleich der Verf. wünscht, daß Müntzers Ideen heute beachtet werden, ohne daß Luther oder der Papst verdammt werden (194). Wer Müntzers soziale und politische Ideen aufnimmt, muß Luthers Zwei-Reiche-Lehre mindestens modifizieren, indem er den Ton auf Dinge legt, die bei Luther nur anklingen.

Die vorliegende Müntzerbiographie ist somit zu einem aktuellen Beitrag für die sozialethischen Bemühungen der heutigen Theologie ge-

worden und hat den Weg frei gemacht zu einem fruchtbaren Gespräch mit der neueren marxistischen Müntzerforschung. Der Lutherforschung aber wird die Aufgabe zufallen, von dieser neuen Müntzerforschung her Luthers Äußerungen über Müntzer und das »Schwärmertum« neu zu durchdenken und unter Umständen bei der Einschätzung der Zwei-Reiche-Lehre Luthers dieses Müntzerverständnis zu berücksichtigen.

Leipzig Helmar Junghans

HILDEGARD JUNG: *Kurfürst Moritz von Sachsen.* Aufgabe und Hingabe - 32 Jahre deutscher Geschichte 1521-1553. Hagen: Im Eigenverlag der Verfasserin 1966. 375 S.

Das Buch ist meines Wissens die erste vollständige und ausführliche Biographie des Herzogs und Kurfürsten Moritz von Sachsen, die seit über 100 Jahren vorgelegt wird. Nicht daß die Forschung so lange kein Interesse für diese umstrittene Figur deutscher Geschichte gehabt hätte; sondern die ungeheure Stoffülle, die Akten und Urkunden für Leben und Handeln Moritz' bieten, ließ Erich Brandenburg seine Biographie nur bis zum Ende des Schmalkaldischen Krieges und die Herausgabe der politischen Korrespondenz Moritz' nur bis Ende 1546 führen. Auch S. Ißleib, der durch lange Jahre viele Einzelaufsätze auf Grund ausgedehnter Archivstudien zu Moritz veröffentlichte, hat diese nicht mehr in einer Biographie zusammenfassen können. So ist es nur zu begrüßen, daß die Verfasserin sich der umfangreichen Arbeit unterzogen hat und nun deren Ergebnis vorlegt. Es ist aber zu bedauern, daß das Buch erst jetzt erscheinen konnte. Denn während die Verfasserin die Literatur bis zum zweiten Weltkrieg berücksichtigt, ist alles nach 1945 Erschienene nicht mehr einbezogen. So wird das Buch wohl schon Ende des Krieges im wesentlichen abgeschlossen gewesen sein, erscheint aber durch nicht bekannte Umstände erst jetzt.

Die Verfasserin hat sich die Aufgabe gestellt, das »umstrittene Leben [Moritz'] zu erfassen und so objektiv wie möglich dem Leser nahe zu bringen«. Sie läßt damit das Bild Moritz' mit der Überschrift »Judas von Meißen«, das die ernestinisch-flacianische Tradition prägte und lange die Geschichtsschreibung bestimmte, hinter sich, wie auch schon Ißleib und Brandenburg. Auch der Vorwurf, der in der Zeit zwischen 1870 und 1918 immer wieder gegen Moritz erhoben wurde wegen der Übergabe der Schutzherrschaft über Metz, Toul und Verdun an den französischen König, hat für sie kein Gewicht. Sie erwähnt ihn nicht.

Glücklich stellt die Verfasserin heraus, daß Moritz sich entwickelte und zu Beginn seiner Regierung keine fertige Persönlichkeit war. »Moritz handelt genau nach all diesen Vorschlägen. Er läßt sich vollkommen leiten, wie er weiß, zu seinem Besten« (51). »Georg von Carlowitz, der ... alles beobachtet und darüber urteilt, spricht seinem noch unerfahrenen Herrn gegenüber ohne Umschweife und sehr deutlich« (63). Deshalb möchte sie das Urteil Luthers über den Einundzwanzigjährigen nicht auf das ganze Leben beziehen. Aus vielen dargestellten Einzelheiten wird auch deutlich, wie sehr Moritz zunächst Figur des politischen Handelns von Landgraf Philipp, Kurfürst Johann Friedrich und von Kaiser Karl gewesen ist. Für die albertinische Reichspolitik von 1547 sind Georg und Christoph von Carlowitz die bestimmenden Köpfe gewesen. So führt Christoph von Carlowitz in den Regensburger Verhandlungen 1546 die Absichten seines Onkels zu einem für Habsburg günstigen Ergebnis, zumal er auch auf kaiserliche Belohnung hoffen kann, denn »jederzeit hatte schon Georg von Carlowitz seinen jungen Fürsten den Habsburgern nahezuführen sich bemüht« (86).

Es wird deutlich, daß bis 1548 das eigene Handeln Moritz', abgesehen von der Innenpolitik, in Modifikationen der ihm von anderen vorgezeichneten Linien besteht.

Aus dieser Unselbständigkeit bis 1547/48 in seinem politischen Handeln müßte sich aber für eine Moritz-Biographie ergeben, daß das Schwergewicht auf den Jahren nach 1547 liegt, denn seit dem Reichstag, der 1547 begann, führt Moritz die Politik seines Landes und wird nicht mehr von seinen Räten geführt. Auch müßte seine schon vor 1547 selbständige Innen- und Kirchenpolitik stärker beachtet werden. Moritz war sich dieser seiner Entwicklung bewußt, wenn er 1546 an den Landgrafen schreibt: »Ob wir dan wohl der Jahre jung, so haben wir doch unsere kindliche jahre abgelegt und seind gott lob des verstands, daß sich E. L. zu uns gewißlich versehen sollen, daß wir verstehen, was wir gotte, unserer oberkeit und unsern freunden schuldig seind, und daß wir unsere rethe, auch unsere landschaft, noch sonst niemands uns von deme abwenden lassen wollen« (106).

Da sich die Verfasserin aber sehr bemüht, die Vorwürfe zu entkräften, die Moritz wegen seines kühlen Verhaltens gegen seine Eltern bei seinem Eheschluß, wegen Philipps Doppelehe, wegen der mißglückten Vermittlung zugunsten Heinrichs von Braunschweig 1545, wegen der Haltung im Schmalkaldischen Krieg und in den Interimsverhandlungen gemacht werden, liegt das Schwergewicht des Buches auf den Jahren bis 1548. Allein die Darstellung des Schmalkaldischen Krieges nimmt ein Drittel des Buches ein. Dagegen tritt die Schilderung der Innenpolitik sehr zurück, die Neuordnung der Verwaltung, die Kreiseinteilung, die Bautätigkeit, die Förderung der Landesschulen und erst der Leipziger und dann auch der Wittenberger Universität. Auch die Bemühungen Moritz' um die Ordnung der Kirche, die zur Zellaer Kirchenordnung führt, die Bedeutung Georgs von Anhalt und dann auch Melanchthons für Moritz' eigenständigen Weg und dessen Entwicklung von der Heinrichsagende bis zum Religionsartikel des Passauer Vertrages ist kaum beachtet. Es ist zu verstehen, daß die Verfasserin, die in der Reformation die Spaltung des Glaubens durch die »Protestanten« bedauert, besonders Moritz' vermittelnde Haltung in allen Religionsdingen hervorhebt. Doch meine ich, kommt Moritz gerade von seinem selbständigen Handeln als evangelischer Fürst zu seiner seit 1547/48 selbständigen Politik, die dann 1552 für die Reichspolitik bestimmend wird. Bei einer solchen Darstellung, die Moritz zunächst als unselbständig Geführten sieht, der zunächst in der Innenpolitik eigene Wege sucht und findet und dann von seiner innenpolitischen Entscheidung her seinen Weg, zum Teil wohl auch mit Rücksicht auf die konsequent evangelische Haltung seiner Untertanen, in der Reichspolitik geht, würde sein Leben als einheitliche Entwicklung gesehen und nicht mehr das Schwanken zwischen den Parteien das Bestimmende sein. Die Verfasserin sieht das auch, indem sie Moritz immer wieder als Vermittler und Mann der maßvollen Mitte herausstellt.

Das Buch könnte mit seiner großen Fülle von Einzelheiten und besonders von wörtlichen Zitaten fast ein vorläufiger Ersatz für die noch fehlenden Bände der Moritz-Korrespondenz sein. Leider ist aber die Mehrzahl der Zitate nicht nachgewiesen. So macht es zum Teil Mühe zu unterscheiden, ob ein Zitat aus den Akten oder aus der Literatur stammt. Bei den Nachweisen, die Akten betreffen, sind leider immer nur die Lokatnummern, aber keine Bandtitel und Seitenzahlen angegeben, was ein Auffinden der Zitate in den Akten unmöglich macht. In Dresden z. B. umfaßt ein Lokat fünf bis zehn oder mehr Aktenbände. Erschwerend für die Benutzung ist auch das Fehlen jeder Gliederung des Buches. Das Inhaltsverzeichnis

ist in der Bewertung der Stichworte, die es bietet, so uneinheitlich, das es kaum hilft. Auch das dem Buch beigegebene Register vermag den Mangel nicht völlig auszugleichen.

Die Verfasserin hat sich vielleicht zum Ziel gesetzt, über Ißleib hinauszuführen, der bisher als einziger in seinen Einzelaufsätzen nach den Akten das ganze Leben Moritz' dargestellt hat. Das ist ihr stilistisch gelungen, wenn sie sich auch nicht ganz von seiner an den Einzelheiten orientierten Darstellungsart hat freimachen können, wie ein Vergleich der Seiten 32 bis 47 mit Ißleib, Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde 26 (1905), 299-315 zeigt. Mit dem Buch ist ein Schritt vorwärts, was die Sicht Moritz' betrifft, getan, dem aber unbedingt weitere folgen müssen. Wirklichen Wert würde das Buch gewinnen, wenn durch einen genauen Apparat das in ihm so fleißig zusammengetragene Material allen Benutzern zugänglich und verfügbar würde.

Seifertshain bei Leipzig Johannes Herrmann

Luther und die Welt der Reformation

Die Luther-Ausgabe »Luther Deutsch«, an der Kurt Aland seit Jahren arbeitet, scheint nun ihrem Abschluß entgegenzugehen. Die meisten Bände sind bereits in einer neubearbeiteten Auflage erschienen, so auch der im Jahre 1967 herausgekommene Band 7 *(Luther Deutsch.* Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Hrsg. von Kurt Aland. Bd. 7: *Martin Luther.* Der Christ in der Welt. Zweite, erweiterte und neubearbeitete Auflage. Stuttgart und Göttingen: Klotz bzw. Vandenhoeck & Ruprecht 1967. 416 S.). Daß der Band sehr wichtige Lutherschriften enthält, vor allem solche, die die sog. Zweireichelehre Luthers darlegen, ist deutlich. Zwei Schriften sind neu hinzugekommen gegenüber der Erstauflage (Sendbrief in der Wurzener Fehde, 1542, und Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist, 1524), andere Schriften sind in erweiterter Gestalt, also mit etwas weniger Kürzungen abgedruckt. Auf die Ausgabe ist schon so oft hingewiesen und ihre Grundsätze sind bereits so mannigfach bekanntgegeben worden, daß ich gewiß darauf verzichten kann, bereits Gesagtes zu wiederholen.

Im Luther-Jahrbuch 1965 konnte ich erstmalig darauf hinweisen (LuJ 32 [1965], 147), daß es eine Lutherausgabe populärer Art gegeben hat, die gerade noch kurz nach dem Beginn des Zweiten Weltkrieges mit dem VI. Band abgeschlossen werden konnte, die sog. *Calwer Luther-Ausgabe.* Die hat nun 1964 eine Neuauflage erfahren, aber so, daß der Siebenstern Taschenbuch Verlag in München und Hamburg zwölf Bändchen im Taschenbuchformat erscheinen läßt. Die ersten zwei Bände wurden gleich an der Stelle angezeigt, weitere dann in LuJ 33 (1966), 144, LuJ 34 (1967), 143. Schon im LuJ 1966 (144) steht der Satz: »Im Lutherjahr 1967 (450. Wiederkehr des Thesenanschlags) sollen alle 12 Taschenbuchbände vorliegen.« Im Luther-Jahrbuch 1968 konnte die Calwer Luther-Ausgabe gar nicht erwähnt werden, denn da war nun schon die Lutherliteratur mächtig angeschwollen, und es

herrschte im Besprechungsteil des Luther-Jahrbuches große Raumnot. Jetzt kann nun bekanntgegeben werden, daß inzwischen noch folgende Bände erschienen sind: 6. Predigten über die Rechtfertigung aus dem Glauben. - Predigten über die Bruderschaft der Kirche in Christus. - Predigten über das der Kirche verordnete Ringen. - Predigten über das Leben des Christen in Stand und Beruf. - Predigten über die Hoffnung der Kirche. München und Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1967. 240 S. = Siebenstern-Taschenbuch 88. - 7. Das schöne Confitemini (1530). Sendbrief vom Dolmetschen (1530). Vorrede zum Alten Testament (1523). Vorrede zum Psalter (1528). Der erste Psalm (1519). Wie oben 1967. 202 S. = STB 98. - 8. Von wahrer und falscher Frömmigkeit. Auslegungen des 5. und 22. Psalms (1519 bzw. 1521). Wie oben 1967. 156 S. = STB 102. - 9. Vorrede zum Neuen Testament (1522). Das Magnifikat (1521). Vorlesung über den 1. Johannesbrief (1527). Wie oben 1968. = STB Nr. 112. Nun liegt mir als Rezensenten allerneuestens der Doppelband (124/25) mit dem Kommentar zum Galaterbrief (1519) vor, mit dessen Erscheinen (1968) die ganze Ausgabe abgeschlossen ist. Die Ausgabe ist populär und natürlich eine Auswahlausgabe mit gewissen Kürzungen. Auf ihre Brauchbarkeit namentlich für die Gemeindearbeit soll hier noch einmal ausdrücklich hingewiesen werden.

Der Tübinger Verlag Niemeyer, der bereits 1965 eine zweite Auflage von Luthers Sendbrief vom Dolmetschen herausgebracht hatte (Herausgeber Karl Bischoff; vgl. LuJ 33 [1968], 110), hat nun im Reformationsjahr 1967 wieder eine Gruppe von Lutherschriften in höchstmöglicher philologischer Genauigkeit erscheinen lassen (Martin Luther: *Die deutschen geistlichen Lieder*. Herausgegeben von Gerhard Hahn. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1967. XXXI S., 1 Faksimiletafel, 87 S. = Neudrucke deutscher Literaturwerke, Neue Folge 20). Ursprünglich hatten die Neudrucke unter Nr. 230 Friedrich Klippgens Ausgabe der deutschen geistlichen Lieder Luthers herausgebracht. Dann war 1923 der Band 35 der Weimarer Lutherausgabe mit Luthers Liedern erschienen, herausgegeben von Wilhelm Lucke. Eine verbesserte Auflage von Klippgens Ausgabe konnte für die Neudrucke deutscher Literaturwerke nicht genügen. So hat sich der Neuherausgeber der Mühe unterzogen, ein ganz neues Buch zu schreiben. Der Akzent liegt auf der großen Einleitung zu Luthers Liedern mit den Ausführungen über Überlieferung, Datierung, Beginn und Verlauf des Liedschaffens usw. Alle offenen Fragen haben sich natürlich nicht beantworten lassen. Aber es ist ganz sorgfältig gearbeitet, sowohl in der Einleitung als auch bei der Herstellung der Apparate für die einzelnen Lieder. Daß auch die Philologen wieder an Luther arbeiten, habe ich in meinem nächstens bei der Evangelischen Verlagsanstalt in Berlin im Rahmen eines Sammelwerkes erscheinenden Bericht über den Stand der Lutherforschung durch Beispiele deutlich zu machen versucht. Die Arbeit von Hahn mag nun zu den Beispielen hinzugenommen werden. - Auch die nun anzuzeigende Arbeit gehört in die Reihe von Lutherarbeiten aus der Feder von Philologen.

Die Arbeit aus der Schule von Ludwig Schmitt (Kurt Erich Schöndorf: *Die Tradition der Deutschen Psalmenübersetzung*. Untersuchungen zur Verwandtschaft und Übersetzungstradition der Psalmenverdeutschung zwischen Notker und Luther. Köln/Graz: Böhlau 1967. XI, 278 S., 2 Tf. = Mitteldeutsche Forschungen 46) läßt ganz deutlich sehen, daß es nicht nur Bibelübersetzungen bereits vor Luther im späten Mittelalter gegeben hat, was natürlich längst bekannt war, sondern daß die Übersetzung der Psalmen ins Deutsche eine eigene und mit ihren Anfängen sehr viel weiter zurück-

liegende Geschichte hat. Sie beginnt bereits im 9. Jahrhundert, vor Notker. Notkers kommentierte Übersetzung, in die spätalthochdeutsche Zeit gehörend, nimmt durch seine weitgehende Selbständigkeit gegenüber dem lateinischen Wortlaut schon eine Art Sonderstellung ein. Notker folgt dann eine weitere Schicht von Psalmenübersetzungen aus dem 12. Jahrhundert mit verschiedenen Gruppen. Im 14. Jahrhundert wird der Strom der Psalmenübersetzungen breit und mächtig. Es lassen sich dann je nach der Landschaft und dem geistlichen Milieu (Kloster, Orden, bestimmte Gestalt der Mystik) eine beträchtliche Zahl von Gruppen bilden. Luthers Psalmenübertragung, die 1517 mit den sieben Bußpsalmen beginnt und mit dem Erscheinen des dritten Teiles des Alten Testamentes 1524 ihren Höhepunkt erreicht, verdrängt dann alle Übersetzungen, nicht überall sofort, aber schließlich völlig. Der Einfluß älterer Übersetzungen bzw. Kommentare auf Luther bedarf z. T. noch der Untersuchung. Traditionen, die aufgenommen werden, weisen nicht selten über das 14. Jahrhundert zurück. Die Spannung zwischen dem Bestreben auf Genauigkeit der Übersetzung und dem Willen, weder lateinisch noch hebräisch, sondern wie das Volk deutsch zu sprechen, wird namentlich an den Übersetzungsprotokollen mannigfach kundig. - Die Arbeit ist eine ganz exakte Untersuchung des reichen sprachlichen Materials und natürlich gar nicht in erster Linie für Theologen, sondern für Philologen bestimmt. An der immer noch unvollendeten Weimarer Lutherausgabe haben während der Jahrzehnte ihres Erscheinens in hervorragendem Maße Germanisten mitgearbeitet. Für manche Theologen hat sich die Weimarana sogar überstark in der Hand von Germanisten befunden. Zahlreiche bedeutende philologische Mitarbeiter an der Weimarana weilen nicht mehr unter den Lebenden. Daß eine neue Generation von Germanisten heranwächst, die sich weiter um die Probleme der Luthersprache bemühen, bedeutet Hoffnung. Ich empfinde es als beglückend, daß gerade dieses Buch auch im Jubiläumsjahr der Reformation 1967 erschienen ist. Bei den Reformationsfeiern in Wittenberg haben diese Dinge so gut wie keine Rolle gespielt (vgl. aber die nachfolgende Germanistentagung). Die Übersetzung der deutschen Bibel und insbesondere der Psalmen hat auch 1517 und in Wittenberg begonnen. Das möchte hier wenigstens ausdrücklich ausgesprochen werden.

Daß noch vor den Reformationsfeiern vom Herbst 1967 ein Buch über *»Luthers Reformation in kommunistischer Sicht«* herausgekommen ist, ist an sich gut so (Verfasser: Hans-Gerhard Koch. Stuttgart: Quell-Verlag 1967. 262 S.). Mit bewundernswertem Fleiß hat der Autor alle Dokumente zusammengetragen, deren er habhaft werden konnte und die uns die Luther- und Reformationsforschung, die namentlich in der Deutschen Demokratischen Republik (welches Wort der Verfasser peinlich vermeidet), aber auch etwa in der UdSSR getrieben wird, erkennen lassen. Es geht um Geschichtsbücher und Spezialliteratur, Unterrichtsbücher für die Grundklassen und für die (erweiterte) Oberschule, Lexikonartikel, Auszüge aus ökonomischen Lehrbüchern, einschlägige Sätze aus Parteiprogrammen usw. Manchmal ist etwas übergangen oder nur angedeutet und nicht näher ausgeführt. Daß etwas Wichtiges fehlte, ist mir nicht aufgefallen. Im allgemeinen ist auch korrekt und sachlich berichtet. Die Urteile, die der Verfasser fällt, sind weithin richtig. Natürlich wird das von der SED gegebene Bild von Luther und der Reformation den allgemeinen und christentumfeindlichen Tendenzen der Partei dienstbar gemacht. Trotz allem aber ist es schwer, sich eines unguten Gefühles zu erwehren. Aufs Ganze gesehen trifft das Bild, das Koch von der kommunistischen Reformationsforschung entwickelt, nicht zu, oder

es ist mindestens unvollständig und ganz einseitig. Auf Seite 233 heißt es bei Koch: »Wenn man die hundertjährige kommunistische Konzeption gegen das Christentum und seine reformatorische Ausprägung in systematischer Analyse ins Auge faßt, dann wird man nur die Einwände von Marx und Smirin als tiefgründig bezeichnen können. Alle anderen Äußerungen marxistischer Historiker bewegen sich im vordergründigen Lager von Plagiat, Routine und Phrase. Deshalb können eigentlich nur die einschlägigen Äußerungen von Marx und Smirin ernst genommen werden, so daß man diesen kritisch begegnen sollte.« Die Behauptung, daß die reformationsgeschichtliche Mannschaft der DDR sich lediglich im Rahmen von Plagiat, Routine und Phrase bewege, kann ich nur mit aller Entschiedenheit und Eindeutigkeit zurückweisen und ihr widersprechen. So ist es nun wirklich nicht. In solcher Weise lassen sich die Arbeiten von Steinmetz, Zschäbitz u. a. nicht abtun. Daß der Verfasser des Buches sich einer so starken Täuschung hingibt, liegt nun nicht nur daran, daß er anscheinend die marxistischen Historiker persönlich nicht kennt, sondern hat tiefere Gründe. Ist es wirklich wahr, daß die soziologische Betrachtung (ich darf alle nichtreligiösen Gesichtspunkte zunächst einmal so zusammenfassen) der Reformation von vornherein abgelehnt werden muß und daß die marxistische Geschichtsdeutung dem Christen schlechterdings nichts zu sagen hat? Daß es Luther nicht nur und nicht in erster Linie, sondern allein um das Evangelium ging im Sinne der 62. These, steht für mich natürlich fest. Könnte man das gleiche ohne Einschränkung schon von Philipp von Hessen sagen? Das marxistische Verständnis der Reformation kann natürlich ein evangelischer Historiker nicht übernehmen, und Kritik wird er immer und immer wieder anmelden. Aber daß mich die ungeheure Nüchternheit des marxistischen Historikers, der immer nach Klasseninteressen und Klassengegensätzen fragt, immer wieder von neuem hellhörig macht, scheue ich mich nicht, rückhaltlos auszusprechen. Ich glaube es nicht, daß wir den Marxisten uns auch nur verständlich machen können, wenn wir uns von vornherein diesen Fragen gänzlich verschließen. Sicherlich sind nicht nur wir Kirchenhistoriker gefragt, denn es geht letztlich um den Kirchenbegriff, um die Frage, in welchem Maße das Evangelium sich eingeleibt hat in die Geschichte. Daß die evangelischen Landeskirchen, wie sie in der Reformationszeit entstanden sind, brüchige Hütten waren, für deren Erhaltung und Bewahren man immer wieder demütig bitten mußte, nachdem man in ihnen Herberge gefunden hatte, ist den Evangelischen bereits in der Interimszeit bewußt geworden. Ich muß es noch einmal sagen: Ich bin weit davon entfernt, mir das marxistische Denken zu eigen zu machen. Aber ich fühle mich verpflichtet, sauber zu fragen, was richtig ist und was nicht richtig ist an den marxistischen Sätzen. Die Kirche, die von einzelnen Reformatoren mindestens sehr kritisch beurteilt worden ist, muß sich auch der kritischen Beurteilung unserer Zeit stellen können. Ich muß also Kollegen ernst nehmen, von denen ich genau weiß, daß sie sich mit höchstem Ernst um die Quellen und um die Sache bemühen. Und ich muß bereit sein, mit ihnen ins Gespräch zu treten. Daß es keine Gesprächsmöglichkeit gäbe, stimmt einfach nicht.

Noch eines muß gesagt werden. Natürlich stehen die marxistischen Historiker unter Parteidisziplin und Parteikontrolle. Von daher aber behaupten zu wollen, daß keine ernsthafte historische Erkenntnis bei ihnen herauskommen könne, wäre etwas Ähnliches wie die Behauptung, daß bei einem katholischen Reformationshistoriker von vornherein ein Lutherverständnis nicht anzunehmen sei. Die Geschichte der katholischen Lutherforschung ist tatsächlich eine historia calamitatum gewesen. Jetzt sehen sich die Dinge aber doch recht

anders an. Natürlich gebe ich mich nicht dem Wahn hin, als würde es bei den Marxisten sehr viel rascher gehen. Ein Ergebnis der Darlegung der Situation in der kommunistischen Welt hinsichtlich der Deutung der lutherischen Reformation, das darauf hinausläuft, daß alles Miteinanderreden von vornherein zwecklos sei, kann ich nicht akzeptieren, denn ich kenne nun doch die lebendigen Persönlichkeiten genau, die in der Arbeit von Koch nur als Parteimaschinen erscheinen. In gewisser Hinsicht ist es schade, daß das Buch von Koch noch vor dem Herbst 1967 erschienen ist. Die zum Reformationsjubiläum vorgelegten Darstellungen dürften kein so eindeutig hoffnungsloses und aussichtsloses Bild darbieten, wie es dem Verfasser des antikommunistischen Reformationsbuches offenbar scheint. Vielleicht ergeben sich doch Lichtblicke und Hinweise auf Stellen, an denen man weiterkommen kann.

Schon viele Monate vor dem Reformationsjubiläum im Oktober 1967 verlautete, daß das Erscheinen einer marxistischen Lutherbiographie zu erwarten sei, und man wartete mit großer Spannung auf ihr Erscheinen. Nun liegt sie vor, wenigstens ein Teil von ihr (GERHARD ZSCHÄBITZ: *Martin Luther*. Größe und Grenze. Teil 1 [1483-1526]. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaft 1967. 237 S.), und sie bedeutet wahrhaftig eine Überraschung. Natürlich ist sie eine marxistische Lutherbiographie, und sie enthält Sätze, die viele, Theologen und »bürgerliche« Historiker, als haarsträubend empfinden werden. Schon das Vorwort hat es in sich. Gegen die pauschale Bezeichnung Luthers als eines Ideologen eines vergangenen, sehr komplizierten Klassengefüges werden sich viele wenden. Die Rede von der westdeutschen Journaille, der man (?) unterstellt, daß man Luther den »blutroten Mantel des Revolutionärs« umhänge oder ihn zum »Vor- oder Mitläufer der SED« deklariere, setzt in Erstaunen. Daß Friedrich Engels als Kronzeuge für das Verständnis von Humanismus und Renaissance und der deutschen Reformation angerufen wird, geschieht bei Zschäbitz gewiß so gut wie bei allen marxistischen Historikern heute. Nachwirkungen von Zauber- und Hexengläubigkeit spielen in kulturell zurückgebliebenen Ländern, wie z. B. in Westdeutschland, noch eine makabre Rolle (46). Die Rede von Luther als dem Repräsentanten des besitzenden Bürgertums kehrt immer wieder. Mit dem bekannten Brief an den Kurfürsten nach dem Ende der Wartburgzeit habe Luther erstmalig im Klassenkampf eindeutig Stellung bezogen. Am Ende wird noch von der chauvinistischen Hetze westdeutscher Zeitungen gegen den sozialistischen Staat der DDR in Vorbereitung des Reformationsjubiläums gesprochen. Ich habe längst nicht alle Stellen aufgeführt, die eine kommunistische Ideologie verraten. Aber ich wehre mich dagegen, darin das Eigentümliche des Buches zu sehen und damit seine wirkliche Art zu verkennen. Ich muß gleich noch eines sagen: Ein wirkliches Verstehen der Theologie Luthers und seines Glaubens ist natürlich dem Marxisten nicht möglich. Da auch Zschäbitz (und nun aber nicht nur der Marxist Zschäbitz) in der Zeit um 1525 oder 1526 die große Wende der Reformation sieht, von einer Sturm- und Kampfzeit zum nicht mehr interessanten Landeskirchentum, ist von vornherein schon das volle Verständnis für den Luther verbaut, der gerade in der veränderten Situation seinen Glauben weiter verkündet und nichts anderes als Prediger und Theologe sein will. Das ändert aber alles nichts daran, daß Zschäbitz als ein kundiger und gewissenhafter Historiker seine marxistische Lutherbiographie geschrieben hat. Die zitierten, im Sinn der kommunistischen Ideologie liegenden Sätze sind in der Tat gar nicht so sehr erstaunlich. Viel erstaunlicher sind Sätze, die ein recht eingehendes Verständnis Luthers verraten und die auszusprechen für

Zschäbitz in seiner Umwelt eine große Mutprobe bedeutet. Daß Luther ein ganz persönliches Problem, die Ungewißheit über seine Erwählung, ins Kloster getrieben hatte, und daß er sich der gesellschaftlichen Zusammenhänge gar nicht bewußt war, entschärft manche Urteile über den Klassenkämpfer Luther. Im Zusammenhang der Leipziger Disputation sagt Zschäbitz: »Oberflächliche Betrachter sprachen Eck den Sieg zu.« Viele andere Historiker sprechen sich wesentlich ungeschützter aus. Die Urteile über Friedrich des Weisen Stellung zu Luther sind wesentlich stärker differenziert als etwa bei Friedenthal (s. u.). Ganz offen ist es ausgesprochen, daß Luther weder der »Bauernverräter« war (er handelte als bürgerlicher Gelehrter seines Jahrhunderts) noch der Fürstendiener. »Das ist der so ungemein heftige und cholerische, von Gottes Gnaden Pastor zu Wittenberg« nie gewesen (209) - dieser Satz ist doch völlig unmißverständlich. Der wissenschaftliche Ernst von Zschäbitz kommt nun auch in seinen Urteilen über Luthers Gegenspieler, namentlich Thomas Müntzer, und über die umstrittensten Ereignisse in Luthers Leben wie seiner Haltung im Bauernkrieg zum Ausdruck. Zschäbitz bemüht sich geradezu, das vulgär-marxistische Müntzerbild zu berichtigen. Mir ist noch zu viel über den Propheten des armen Mannes gesagt. Aber das Utopische in dem Wollen Müntzers ist klar gesehen, klarer als bei vielen anderen Historikern und auch Kirchenhistorikern, die alles andere als Marxisten sind. Es gibt nicht allzu viel Darstellungen des Verhältnisses zwischen Luther und Müntzer, die so sachlich und gerecht sind wie die von Zschäbitz. Natürlich urteilt er als Marxist parteilich. Aber solche Parteilichkeit ist etwas ganz anderes als Unsachlichkeit und Ungerechtigkeit. Es drängt sich geradezu auf ein Vergleich zwischen den Lutherbiographien von Friedenthal und von Zschäbitz. Die von Friedenthal, über die noch zu sprechen sein wird, ist *der* große westdeutsche Bucherfolg des Jubiläumsjahres. Ob die Arbeit von Zschäbitz *der* große Bucherfolg des Jubiläumsjahres in der DDR ist, wird sich auch heute schwer feststellen lassen. Über andere marxistische Lutherliteratur, die im Jahre 1967 erschienen ist, kann im Rahmen dieser Sammelbesprechung (noch) nicht berichtet werden; das einzige Buch ist das von Zschäbitz geschriebene keineswegs. Als die marxistische Lutherbiographie ist die Zschäbitzsche Darstellung schon seit langem angekündigt, und zwar ganz offiziell. Welche der beiden Lutherbiographien soll man den Vorzug geben? Ein volles Lutherverständnis erreichen beide Lutherbiographien nicht. Als darstellerische Leistung überragt Friedenthal Zschäbitz ganz gewiß, obwohl man nicht übersehen darf, daß auch das Buch von Zschäbitz interessant und fesselnd geschrieben ist. Wem ich, auf die Sache gesehen, den Vorzug geben sollte, dem glänzenden Journalisten, der seinen inneren Abstand von Luther nicht verleugnen kann, oder dem marxistischen Historiker, der sein »Bekenntnis« zu Luther wagt, vermag ich nicht so rasch zu entscheiden. Meine Liste von Errata, die ich mir natürlich bei Zschäbitz angelegt habe, ist wesentlich kleiner als bei Friedenthal. Daß die eigentliche Bannbulle »Decet Romanum pontificen« vom 13. Januar 1521 stamme (231), ist offensichtlich ein bloßer Druckfehler (vgl. 126). Daß Hans Luder 1483 geheiratet habe, stimmt vielleicht nicht; Martin Luther war möglicherweise das nach dem Tode des ersten Kindes geborene zweite Kind seiner Eltern. Die Legende von 80 000 Märtyrern und 46 Päpsten, die in der Katakombe bei San Sebastiano beigesetzt sein sollen, bezieht sich doch wohl auf die Kallist-Katakombe, die nicht weit von San Sebastiano an der Via Appia in Rom liegt, aber nicht mit der Katakombe von San Sebastiano verwechselt werden darf. Andere Irrtümer sind schon anderer Art, wie etwa, daß Luther Karlstadt theologisch nicht habe über-

winden können; das kann man objektiv nicht so leicht entscheiden. Daß Luther eine weltliche Reformation strikt ablehnte, stimmt nicht (vgl. WA 51, 258), aber es ist so vielfach behauptet worden, daß man darüber nicht mit dem marxistischen Historiker rechten sollte. Sonst sind nicht viele Irrtümer zu finden. Meinen Bericht über die marxistische Lutherbiographie habe ich absichtlich an den über das Buch von Hans Gerhard Koch »Luthers Reformation in kommunistischer Sicht« angeschlossen. Daß unmittelbar nach dem Erscheinen des Kochschen antikommunistischen Lutherbuches oder gar gleichzeitig mit ihm die marxistische Lutherbiographie von Zschäbitz erschienen und daß sie so ausgefallen ist, ist doch wohl ein schlagender Gegenbeweis gegen die Kochsche Methode. Mit scholastischen Syllogismen läßt sich eine lebendige Erscheinung nicht bewältigen. Ob von Zschäbitz das letzte Wort zum marxistischen Lutherverständnis gesagt ist, weiß ich natürlich nicht; ich glaube es offengestanden auch nicht. Wenn man geduldig abwartet, wird man wahrscheinlich das Beste tun, was man tun kann.

Das Lutherbuch, das im Jubiläumsjahr 1967 das stärkste Aufsehen erregt hat und allem Anschein nach von unzählig vielen gelesen worden ist, ist das von Friedenthal (RICHARD FRIEDENTHAL: *Luther - Sein Leben und seine Zeit*. München: Piper 1967. 681 S. 2 Karten u. 10 Abb. auf Tafeln und 30 im Text). Zunächst ist es in Fortsetzungen in der Tageszeitung »Die Welt« erschienen. Das gebundene Exemplar, das ich noch im Dezember 1967 erhalten habe, stammt aus dem 27.-41. Tausend. Wieviele Exemplare mögen inzwischen noch gedruckt sein? Der Verfasser ist über 70 Jahre alt und eine hochgebildete Persönlichkeit, lebt jetzt in England und ist literarisch ausgewiesen als Verfasser einer aufsehenerregenden Goethebiographie (bis 1967 351 000 Exemplare) und als Herausgeber von Schriften Rudolf Steiners. Theologie studiert hat er nicht, sondern Literaturgeschichte, Philosophie und Kunstgeschichte. Jedoch theologische Bildung hat er sich, mindestens in Vorbereitung auf sein Lutherbuch, auch erworben. Das Anziehende, ja Bezaubernde seines Lutherbuches liegt offenbar im Darstellerischen. Es ist meisterhaft geschrieben. Ganz groß ist die Fülle der anschaulichen Züge. Ich habe versucht, mir sie listenmäßig einmal zusammenzustellen. Fast keine Persönlichkeit tritt auf, die nicht auf die Weise vorgeführt würde, ob es nun Melanchthon, der Wittenberger Stadtpfarrer, seine Frau oder der Hofnarr Kaiser Maximilians Kunz von der Rosen ist oder sonstwer. Kein Ereignis wird erzählt ohne höchste Anschaulichkeit, nicht nur der Reichstag zu Worms oder schon der von Augsburg 1518. Dabei wird die billige und fragwürdige Anekdote so gut wie ganz vermieden. Die Späße, die die Studenten bei der Verbrennung des kanonischen Rechtes und der Bannandrohungsbulle trieben, sind ebenso belustigend vorgeführt wie manche Begebenheiten aus Luthers Leben, etwa die Art, mit der Luther auf der Wartburg dem stinkenden Teufel mit Gestank begegnete. Drastische Fälle von Abbildungen in Druckwerken der Reformation wie die Initialen etwa des A in einem Missale oder K in einem Predigtbuch amüsieren ebenso wie die Zustände in den Straßen der Reichsstädte während der Reichstage, wo an jeder Wand Ritter, Landsknechte, Bürger usw. ihr Wasser ließen und daraufhin eine unangenehme Seuche ausbrach. Ein Stilmittel ist mit besonderer Vorliebe benutzt, das immer wieder verblüfft und zur Bewunderung des Verfassers zwingt: Kaum bekannte Dinge werden in allen Details vorgeführt, ob es sich um Luthers Laute handelt oder um Papst Leos des X. letzte Worte, um das Wurstessen bei Froschauer in Zürich, an dem sich Zwingli gar nicht beteiligte, oder darum, in welchen Klöstern sogar Hunde die

Klausur nicht betreten durften. In einem gewissen Gegensatz steht dazu, daß ich in meinem Exemplar zahlreiche Fragezeichen anbringen mußte, und nicht nur an den Stellen, wo es sich um die unvermeidlichen Irrtümer handelt (Verlegung von Jüterbog ins Brandenburgische, Georg statt Hieronymus Emser, ein avignonesischer Papst Johann der XII. usw.). Das dürfte man nicht zu schwer nehmen. Daß Luthers Theologie fast ausschließlich Römerbrief-Theologie gewesen sei, daß man unter Semipelagianismus die Einräumung einiger Mitwirkung menschlichen Willens bei der Erlangung des Heils verstand, greift schon tiefer. Ob Luther bereits in Augsburg 1518 den endgültigen Bruch mit der Kirche vollzogen habe statt erst 1521 in Worms, ist mindestens sehr umstritten, und die wirkliche Fragestellung in der Forschung heute ist anscheinend von Friedenthal nicht klar erfaßt. Ich gebe absichtlich keine Verweise auf Seitenzahlen, da ich dann noch mehr anfechtbare Äußerungen, Irrtümer, Schiefheiten, Fragwürdigkeiten usw. anführen müßte. Je mehr man die historischen und vollends die theologischen Fragen angeht, um so stärker werden die Bedenken gegenüber der als Darstellung mit Recht so vielgerühmten neuesten Lutherbiographie. Ich möchte nicht mißverstanden werden. Keineswegs verkenne ich, daß auch ganz treffende Beobachtungen, namentlich geschichtlicher Art, gemacht sind. Daß Luther nicht rechnen konnte und daß seine physikalischen Kenntnisse ziemlich dünn waren, obwohl er als Magister der Freien Künste auch Physik mit vortragen mußte, mag richtig sein. Daß die Reformation als gesungenes Evangelium stärker denn als gepredigtes wirksam war, ist bestimmt richtig. Ich denke nicht daran, in Abrede stellen zu wollen, daß sich Friedenthal in die Quellen zu Luthers Theologie gründlich eingelesen hat. Mit Luthers Rechtfertigungslehre und mit Luthers sog. Zweireichelehre hat er sich wirklich vertraut gemacht. Aber daß die Ausführungen zu diesen Themen auch nur annähernd auf der Höhe seiner biographischen Ausführungen stünden, läßt sich beim besten Willen nicht behaupten. Die eigentlichen Motive in Luthers Schrift von weltlicher Oberkeit sind gründlich verkannt, und eine bloße Gelegenheitsschrift ist die Schrift wirklich nicht. Auch in historischer Hinsicht scheint mir ein grundlegender Irrtum vorzuliegen, der nun aber auch von theologischer Relevanz ist. Mit der Schlacht von Pavia bzw. mit dem Bauernkrieg wird aus der Reformation etwas ganz anderes, und das Jahr 1525 wird zum Jahr der großen Wende. Luther wird unpopulär. Von 1525 an ist Luther nicht mehr der Held der gesamten deutschen Nation, auf den alle ihre Hoffnungen setzen, sondern nur noch das Haupt einer Partei. Und selbst als solcher wird er von anderen Parteianhängern zunehmend in Frage gestellt. »Die Reformation, ein Feuersturm und Weltbrand in den Anfängen, scheint im Schatten dieses blutigen Revolutionsjahres eine Kleinstaat- und Kleinstadtangelegenheit zu werden, und Züge davon hat sie beständig beibehalten« (524). Damit könnte Friedenthals Lutherbuch schließen. Es folgen freilich noch reichlich 100 Seiten. Aber sehr interessant sind die nicht mehr, ebensowenig wie der sog. alte Luther dem Autor der neuen, großen Lutherbiographie noch interessant ist. Leider muß man nicht nur das feststellen. Sicher darf man es einem Biographen Luthers von der Art Friedenthals nicht so schwer anrechnen, daß er das große Desiderium der Lutherforschung heute, das bislang noch nicht erfüllt ist, seinerseits nicht erfüllt hat, nämlich, den alten Luther mit zu Worte kommen zu lassen. Aber daß er Luther nicht kongenial ist, ja in einem inneren Abstand zu Luther schreibt, so sehr er sich unter manchen Blickpunkten für ihn begeistern kann, ist schwer zu verkennen. Ich bin nicht in der Lage, noch einen Vergleich zwischen Friedenthals

Lutherbiographie und seiner Goethebiographie anzustellen. Daß er Goethe in einem viel höheren Maße kongenial ist als Luther, ist doch nicht zu verkennen. Ich bewundere Friedenthals Lutherdarstellung ehrlich, und die Freude an der ästhetischen Seite derselben teile ich bestimmt mit vielen. Das Lutherbuch ist von einem bedeutenden Journalisten geschrieben, Journalist im besten Sinne des Wortes verstanden. Dagegen wäre nichts einzuwenden. Daß des Verfassers anthroposophische Grundeinstellung mindestens durchschimmert, ist schmerzlich. Ich glaube nicht, daß von einer anthroposophischen Grundeinstellung her Luther mit seinem Rechtfertigungsglauben wirklich verstanden werden kann. Das klingt härter, als es gemeint ist. Die Lutherbiographie, auf die die evangelische Christenheit wartet, kann doch wohl nur von einem evangelischen Christen geschrieben werden, der noch in Luthers Glauben lebt. Sie mag getrost recht kritisch sein, ist doch Luthers Glaube bestimmt kein Glaube an Luther gewesen. Aber Luthers Lebenslosung: »Ich werde nicht sterben sondern leben und des Herrn Werke verkündigen« möchte doch wohl auch über dieser noch nicht geschriebenen Lutherbiographie stehen, was nicht unbedingt buchstäblich gemeint sein muß. Der Sache nach müßte sie unbedingt beherrschend sein.

Die Lutherforschung wird immer vielseitiger und interessanter und das Bild von ihr immer schwerer übersehbar, wie das nächste Werk erweist, auf das mit ganz starkem Nachdruck hingewiesen werden muß (PETER MANNS: *Lutherforschung heute*. Krise und Aufbruch. Wiesbaden: Franz Steiner 1967. XV, 75 S. = Veröffentlichungen des Institutes für europäische Geschichte Mainz. Band 46). Die Studie hat ihren Ursprung im Dritten internationalen Kongreß für Lutherforschung in Järvenpää bei Helsinki im August 1966. Der Kongreß bedeutete für alle Beteiligten ein ganz großes Ereignis und eine ganz starke Freude. Viele katholische Lutherforscher aus zahlreichen Ländern waren erstmalig vom Lutherischen Weltbund, dem Veranstalter des Kongresses, mit eingeladen. Man begegnete den katholischen Brüdern, die schon weit über zehn Jahre hinaus immer stärkere Beachtung beanspruchen konnten. Ein gewisser Schatten lag auf dem Kongreß insofern, als einige der Lutherforscher fehlten (gleich zu Anfang habe ich mir aus dem Gedächtnis eine Liste angefertigt mit Namen von Männern, die nicht da waren; und die Liste war ebenso umfangreich wie die Liste der Namen derer, die man begrüßen konnte). Vor allem fehlten auf der katholischen Seite eine Reihe von Forschern, die man entweder nach den Anmeldungen unbedingt erwarten konnte oder denen man jedenfalls sehr gern begegnet wäre. Insbesondere fehlte Joseph Lortz, durch Krankheit plötzlich verhindert, und Hubert Jedin. Unter den Rednern waren die katholischen Lutherforscher nur durch Erwin Iserloh vertreten. Iserloh war aber auch eben der Vertreter der Lortzschule. An den Diskussionen beteiligten sich die katholischen Brüder natürlich lebhaft und mit interessanten Beiträgen. Gegensätze traten zu Tage etwa zwischen dem reformierten Theologen Esnault und Katholiken wie Pfürtner und Pesch, nachdem Esnault über das Mönchtum gesprochen hatte. Dieser und andere Gesprächspunkte gaben wenig Anlaß, sich die katholischen Theologen auf ihre innere Geschlossenheit und die zwischen ihnen bestehenden Differenzen allzu genau anzusehen. Daß solche da waren, ließ sich nicht ganz verbergen. Reinhold Weijenborg wurde trotz seiner Retractatio (LuJ 33 [1966], 118-121) katholischerseits fast geschnitten. Daß allein Peter Manns innerhalb des unter einem holländischen Bischof stehenden Bistums Helsinki für seine Brüder nur eine Gemeinschaftsmesse lesen durfte und alle anderen Katholiken überhaupt keine Gelegenheit bekamen, eine »Winkel-

LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

messe« zu zelebrieren, so daß also auf katholischer Seite ein reformatorischer Grundsatz strikt praktiziert wurde, haben wahrscheinlich überhaupt nur ganz wenige von den Kongreßteilnehmern gemerkt. Durch das vorliegende Buch ist für viele erstmalig zur Kenntnis gekommen, daß gerade in Järvenpää ganz erhebliche Gegensätze zwischen den katholischen Lutherforschern aufgebrochen oder jedenfalls offenkundig geworden sind, und zwar insbesondere zwischen der Lortzschule und den - als solche sind sie nicht aufgetreten und haben sie den Gegensatz nicht markiert - katholischen Systematikern, die zwar die große Leistung von Lortz als Historiker und Biograph, als Reformationsforscher und Lutherbiograph, gebührend und stark gewürdigt haben, aber eben nur als solche. Manns greift nun insbesondere dies an und das mangelnde und angeblich viel zu stark und ungerecht herausgestellte Verleugnen des grundsätzlichen Nichtverstehens oder Nichtverstehenwollens des grundlegenden, in der Tat eben doch auch systematischen Anliegens von Lortz. Immer und immer wieder verteidigt Manns seinen Lehrer Lortz gegen die Kritik an ihm, die er geübt sieht gerade bei den hohen Würdigungen, die in der Tat nach Überzeugung von Manns eine immanente Kritik an Lortz enthielten. Ich nehme an, daß viele Leser genauso wie ich empfinden, nämlich daß Manns im allgemeinen offene Türen einrennt. In der Tat haben viele Teilnehmer an der Versammlung von Järvenpää kaum etwas davon gespürt, daß eine versteckte Kritik an Lortz geübt werden sollte. Lortz wurde unbestritten, von Katholiken wie Evangelischen, als der Vater der katholischen Lutherforschung anerkannt, unbeschadet dessen, daß natürlich inzwischen bekanntgeworden war, daß Lortz seine Vorgänger hatte. Was in Gesprächen zwischen Katholiken in Järvenpää selbst in den Gängen und Gärten gesagt worden ist, ist mir natürlich weithin unbekannt geblieben, ebenso, wie ich auch nur einen Teil der Aussprache über Luthers reformatorische Entdeckung miterleben konnte, weil ich mich dem gleichzeitigen Gespräch mit den Vertretern des »dritten Zweiges« der Reformation, die überhaupt etwas zu wenig Beachtung erfuhren, nicht glaubte entziehen zu dürfen. In der Tat geht es bei dem in Helsinki offenbar schon aufgebrochenen und dann im Anschluß an einen Vortrag, von Manns am 23. Januar 1967 in Mainz gehalten, gegen »die wahrhaft abenteuerlichen Thesen des neuen Forschungsprogrammes«, vertreten insbesondere durch Otto M. Pesch, also um einen sachlichen und viel tiefer liegenden Gegensatz. Das Thema des Vortrages lautete: »Katholische Lutherforschung am Scheidewege: Historische oder existentiale Deutung?«. Darin ist der wirkliche Streitgegenstand ganz deutlich ausgesprochen. Der, der sich betroffen über Pesch und Pfürtner geäußert und die Studie von Manns veranlaßt hat, ist tatsächlich Lortz selber gewesen. Es geht um die existenztheologische Bedeutung Luthers, die auf katholischer Seite schon Brandenburg vertreten hatte und nun eben Pesch und Pfürtner vertraten und die auf evangelischer Seite Gerhard Ebeling und in seiner Weise auch Walther von Loewenich vertreten. Manns ist ein eleganter Berichterstatter und vornehmer Kritiker, der mit größter Ehrerbietung etwa von Ebeling spricht und seine katholischen feindbrüderlichen Gesprächspartner gegen mögliche grobe und für sie gefährliche Mißdeutungen in Schutz nimmt. In seinem Buch zeigt er große Beweglichkeit, und wenn er witzig oder ironisch wird, weiß er alles so zu sagen, daß es ihm eigentlich keiner übelnehmen kann. Dabei gesteht er ganz freimütig, daß namentlich die Lortzschule alles andere als in sich homogen ist und das nicht sein kann, da das die persönliche Größe von Lortz gar nicht zulassen würde. Was für die Lortzschule und offenkundigerweise für die gesamte katholische Lutherfor-

schung und Lutherdeutung zutrifft, gilt aber auch für die evangelische Lutherdeutung und insbesondere für die existentialistische Lutherdeutung und für die Existenztheologie überhaupt. Gerhard Ebeling ist nicht Herbert Braun usw. Offenkundig ist, daß die Diskussion noch keineswegs zu Ende ist und daß sie bestimmt noch weitergehen wird. Ich habe selbst viele Fragen gegenüber der Existenztheologie überhaupt und gegenüber der Ebelingschen Lutherdeutung insbesondere. In einer Diskussion vom August 1965 habe ich Walther von Loewenich einmal ganz offen diese Fragen gestellt. Aber von einem kann ich mich nun beim besten Willen nicht überzeugen, nämlich davon, daß es historisch illegitim sei, von Bultmann nach Luther zurückzufragen. Die These ist doch die, daß in Luther Ansätze vorhanden sind, die zwangsläufig auf - ich vereinfache - Bultmann hinweisen. Man denkt unwillkürlich an die Thesen marxistischer Lutherforscher dahingehend, daß Luther eine Klassenkampfposition eingenommen habe, die ihm persönlich natürlich gar nicht bewußt geworden sei. Gegen diese These ist viel einzuwenden. Aber daß wir sie a limine von vornherein als Historiker abzulehnen hätten, davon kann ich mich im Augenblick bei der noch offenen Diskussion nicht überzeugen. So ähnlich geht es mir auch bei den Thesen der Art, daß es eine Tendenz bei Luther gäbe, die zwangsläufig auf Bultmann (Brandenburg) oder auf die Aufklärung (von Loewenich) hinführt, und daß die Annahme einer solchen dem Historiker von vornherein verboten sei. Er muß natürlich sachliche Beweise erbringen. Ob der sachliche Beweis einem schon gelungen ist, kann man bestreiten, gegen die Behauptung, daß er gar nicht gelingen könne, sei man vorsichtig. Gewiß geht es Manns und Lortz zuletzt um die Frage, ob das die katholische Wahrheit sein könne, an der Luther zu messen sei. Da wäre nun auf die Klärung des Standpunktes und auf den Abschluß der Diskussion zu warten. Was die Arbeit von Manns uns ganz deutlich macht, ist, daß für die Zukunft der Lutherforschung sich nunmehr interessante und aufregende Perspektiven ergeben werden. Sicher wird mancher bald vergessen sein. Gewisse ökumenische Hoffnungen werden sich als trügerisch erweisen. Aber daß es zu katholisch-lutherischen Verbrüderungen kommen könnte, existenztheologisch oder betont antiexistentialistisch, läßt sich nicht von vornherein in Abrede stellen, vor allem vollends aber nicht dies, daß in der Lutherforschung noch viel Überraschendes passieren kann. Wenn das schon denkbar ist, daß der Lortzschüler Peter Manns die Messe nach Grundsätzen zelebrieren muß, die aus der Reformation stammen, denen sich nun die katholischen Teilnehmer an einem internationalen Lutherforschungskongreß einfach beugen müssen, die alle nicht rechtzeitig daran gedacht hatten, daß sie sich wohl besser die Vollmacht zur Benutzung eines Tragealtars beschafft hätten, Iserloh genauso wie der Pater Weijenborg, der angeblich am liebsten gleich Murner sich über Luther geäußert hätte - was sollte dann in der im Theoretischen bleibenden Lutherforschung nicht möglich sein? Die Lutherforschung wird bestimmt noch viele unerwartete Erscheinungen bringen und immer schwieriger zu überschauen sein.

Das große Opus, auf das Peter Manns in seiner Streitschrift »Lutherforschung heute«, auf die eben hingewiesen worden ist, laufend Bezug nimmt und das er nur während des Druckvorganges in Fahnen einsehen konnte, ohne daß er die Möglichkeit gehabt hätte, sich schon mit ihm auseinanderzusetzen, ist nun tatsächlich erschienen, und auch noch im Jahre des Reformationsjubiläums (Otto Hermann Pesch OP: *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin.* Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs. Mainz: Mathias Grü-

newald Verlag 1967. LXXI, 1010 S. = Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie. Theol. Reihe 4). Wie aus dem Vorwort ersichtlich wird, ist die Arbeit im Sommersemester 1965 von der Kath.-theol. Fakultät zu München als Dissertation angenommen worden. Daß der Druckvorgang etwa zwei Jahre in Anspruch genommen hat, ist bei dem enormen Umfang des Buches verständlich. An dieser Stelle und in diesem Jahre ist nichts als eine einfache Feststellung der Tatsache des Erscheinens möglich. Aus dem Bericht über die Arbeit von Manns ergibt sich, in welche Kontroverse es bald nach dem Erscheinen hineinkommt. Eine ganze katholische Theologenschule rüstet sich zur Auseinandersetzung mit ihm. Das Werk von Pesch bedarf auch im Luther-Jahrbuch einer besonderen Besprechung. Verschiedene Versuche, einen geeigneten Rezensenten zu gewinnen, sind bereits fehlgeschlagen. Wenn es nicht anders geht, werde ich selbst versuchen, im Luther-Jahrbuch 1970 deutlich auf das Werk einzugehen.

Das an nächster Stelle anzuzeigende Buch ist von höchster Aktualität (August Hasler: *Luther in der katholischen Dogmatik.* Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in den katholischen Dogmatikbüchern. München: Huber 1968. 357 S. = Beiträge zur ökumenischen Theologie 2). Ihr liegt eine Dissertation zugrunde, die im Dezember 1965 von der Gregoriana in Rom angenommen worden ist. Der Verfasser geht davon aus, daß eine Untersuchung über das Verständnis der Lehre Luthers in der Dogmatik bis heute noch fehlt, so wertvolle Beiträge zu einzelnen Themen bereits vorgelegt sind. Seine Aufgabe hat er sich so gesetzt, daß er die gängigen dogmatischen Lehrbücher daraufhin durcharbeitet, wie in ihnen über die Lehre Luthers berichtet ist. Um methodisch sauber zu arbeiten, beschränkt er sich auf das Herzstück von Luthers Lehre, auf die Rechtfertigung, und auf einige Fragen der Sakramentenlehre, die eng mit ihr zusammenhängen (39). Daß evangelischerseits vielfach beklagt wird, daß man sich in Darstellungen der evangelischen Meinungen nicht verstanden fühle, kann der Verfasser reichlich belegen, ganz unabhängig vom Lutherverständnis. Hinsichtlich des Lutherverständnisses und speziell der Rechtfertigungslehre Luthers bestehen noch besondere Schwierigkeiten. Wie Luthers Rechtfertigungslehre gemeint ist, ist auch in der evangelischen Theologie selbst strittig, und der Verfasser nimmt ausdrücklich die Aufgabe auf sich, sich mit den verschiedenen Interpretationen von Luthers Rechtfertigungslehre auseinanderzusetzen. Um sein Ziel einer sauberen Darstellung des Lutherverständnisses in katholischen Dogmatikbüchern der Gegenwart zu erreichen, arbeitet er nicht weniger als etwa 30 Lehrbücher der Dogmatik durch. Dabei wird alles ausgeschieden, was sich nicht an Theologiestudenten richtet, sondern an einen anderen, weiteren Leserkreis. Ob im Handbuch molinistisch oder thomistisch gelehrt wird, spielt keine Rolle. Natürlich ist der Autor zu seiner Untersuchung zunächst einfach durch den Willen bestimmt, den Klagen der Evangelischen abzuhelfen, daß sie nicht recht verstanden seien. Letztlich geht es um das ökumenische Gespräch. Es kann nicht weiterkommen, solange einfach Tatbestandsfragen strittig sind. Darum ist der Verfasser natürlich auch auf das höchste interessiert, daß auch die katholische Lehre sachgerecht zur Sprache kommt. Am Rande wird gelegentlich die Frage angerührt, ob denn auf evangelischer Seite der gleiche Wille da ist, die katholische Position sachgerecht zu verstehen oder ob sie hier und dort verfärbt oder entstellt wiedergegeben wird. Selbstverständlich geht er der Frage nicht weiter nach. Bei seinem Bemühen, Luther richtig zu verstehen bzw. zunächst einmal einfach nachzuprüfen, ob und inwieweit er richtig verstanden ist, liegt

ihm, und das ist sehr verdienstlich, sehr viel daran, zu klären, ob etwa nur die Formeln annähernd richtig interpretiert sind, oder ob auch nach dem mit den Formeln Gemeinten gefragt ist und nach den Denkstrukturen Luthers bzw. seiner katholischen Interpreten. Das Ergebnis der Untersuchung ist dann recht bedrückend. In überwältigender Zahl verraten die Manualien keine eigene Beschäftigung mit Luther. Leider fehlen nicht einmal Handbücher, die Luthers Lehre verzeichnen und entstellen und unsachlich polemisch von Luther sprechen. Glücklicherweise sind die Fälle selten, da nicht auf Polemik verzichtet und der alte kontroverstheologische Stil nicht preisgegeben ist. Nur sehr klein ist die Gruppe der Theologen, die eine wirkliche Vertrautheit mit Luthers Theologie verraten und auch Ansätze zu einer richtigen Interpretation zeigen. Aber streng genommen befriedigt allein die katholische Dogmatik von Michael Schmaus, der nun freilich auch von Auflage zu Auflage sich müht, durch Vertiefung des Gespräches mit evangelischen Christen den Forderungen des Dekretes über den Ökumenismus (Zweites Vatikanisches Konzil) zu entsprechen. - Einem katholischen Theologen, der sich eine solche Aufgabe stellt wie August Hasler, durch Sachlichkeit und Gerechtigkeit die Atmosphäre zwischen den katholischen Christen und den getrennten Brüdern zu entgiften, sind wir Dank und Bewunderung schuldig. Wenn wir nun obendrein feststellen müssen, daß Hasler mit einer enormen Gründlichkeit vorgeht und eine gewaltige Belesenheit zeigt, steigert sich die Bewunderung noch mehr. Ich halte die Arbeit von Hasler für eines der hilfreichsten Bücher, die katholischerseits in letzter Zeit geschrieben worden sind. Wie schwer es ist, beim Erkennen des dialektisch-zweipoligen Denkens Luthers (344. Zweipolig? Der Ausdruck ist kaum besser als die Rede vom runden Kreis oder vom gemeinsamen Kommuniqué) immer ins Schwarze zu treffen, wird freilich auch gerade in diesem Buch deutlich. Auf Seite 339 steht, die Untersuchung zusammenfassend, der verräterische Satz: »Noch vieles wird zu vorschnell als unkatholisch zurückgewiesen, was bei genauerer Prüfung der verschiedenen Denk- und Aussagestrukturen, beim Durchstoßen der Formeln zu dem in ihnen eigentlich gemeinten Sachverhalt katholisch gedeutet werden könnte!« Hat man dann aber Luther richtig verstanden, wenn man ihn so verstanden hat, wie es auch katholisch gemeint sein *könnte?* Ein natürlich für den Verfasser bedeutsames Thema sind die forensischen und sanatorischen Züge in Luthers Rechtfertigungslehre. Daß es beides bei Luther gibt und daß das gegenseitige Verhältnis sehr schwer zu bestimmen ist, dürfte außer Streite sein, bei Katholiken und Evangelischen. Ist die Rechtfertigung deshalb, weil sie ein sanatorischer (und nicht in einem darüber hinausgehenden Sinne ein effektiv zu verstehender) Vorgang ist, ein forensischer Akt? Oder liegt der Schwerpunkt doch bei dem sanatorisch-effektiven Geschehen, so daß man es katholisch verstehen darf? Auch beim allerbesten Willen zum gegenseitigen Verstehen und zur Verständigung miteinander, der bei Hasler zweifellos da ist, sind die Schwierigkeiten der wirklichen Verständigung sehr groß. Ich hoffe, ich habe sie wenigstens einigermaßen angedeutet, wenn auch in diesem Rahmen eine wirkliche Auseinandersetzung unmöglich ist. - Die letzte Seite des Buches muß jedem evangelischen Christen das Herz höher schlagen lassen. Es heißt wörtlich: »Von solchen Erwägungen her kann und muß es dann möglich werden, sich nicht nur gegen die protestantischen Lehren abzugrenzen, sondern sich von ihnen auch anregen, in Frage stellen zu lassen, ja manches von ihnen zu übernehmen, was sich in ihrem Bemühen, die Offenbarung Gottes zu verstehen und andern mitzuteilen, als besonders geeignet und gelungen erwiesen hat« (348). Und dann: »So

lange von katholischer Seite Luthers Theologie nicht Recht geschieht, so lange man ihre berechtigten Anliegen nicht in das katholische Denken integriert hat, sind andere Bemühungen wenig verheißungsvoll.« Ich würde mich nicht scheuen, Analoges im Blick auf Thomas und alle Scholastiker zu sagen. Als evangelischer Christ kann ich mir das schon leisten, so sehr ich mich auch auf manchen Protest in dem eigenen Lager gefaßt machen muß. Daß ich mit schmerzlicher Besorgnis auf den katholischen Bruder blicke, der so spricht, verüble man mir nicht. Ob der Katholik so sprechen darf, ohne glatt gegen Grundsätze zu verstoßen, die schon mehrfach von der Fülle der Offenbarung, die allein bei der Kirche ist, von höchster Stelle gesagt worden sind, ist mir doch zweifelhaft. Und die Fülle der Offenbarung kann doch wohl nicht durch Hinzufügen auch nur eines Stückleins, das sie erst ergänzen muß und sie recht eigentlich zur Fülle macht, hergestellt werden.

Eine Darstellung der Theologie unseres Reformators kann auch und gerade dann besonders wichtig sein, wenn sie gar nicht selbständig erscheint und wenn sie in eine Gesamtdarstellung der christlichen Dogmengeschichte eingebettet ist. Das erweist sich an dem nun anzuzeigenden Buch (Alfred Adam: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Band 2: *Mittelalter und Reformationszeit*. Gütersloh: Gerd Mohn 1968. 436 S.). Während eine Theologie Luthers es lediglich mit Luther zu tun hat und höchstens hier und da Vergleiche zu anderen Reformatoren zieht und etwa ihre abweichenden Lehrmeinungen zu Buche bringt, ergibt sich das Hineinstellen der Theologie Luthers in die Theologie der Reformation bei einem Lehrbuch der Dogmengeschichte zwangsläufig von selbst, ebenso auch der Rückgriff in die Geschichte des christlichen Denkens überhaupt. Bei Adam folgt auf den Abschnitt VI des fünften Hauptteiles Die Hauptstücke der Theologie Luthers der Abschnitt VII: Die Theologie Melanchthons mit dem sinnvollen Gedankenfortschritt: 1. Das humanistische Erbe. 2. Die theologische Erfassung der Botschaft Luthers. 3. Die Gewinnung einer eigenständigen Theologie. - Vielleicht muß erst einmal ein allgemeines Wort zu Adams Dogmengeschichte gesagt werden. Der erste Band, der von der Alten Kirche handelt und 1965 erschienen ist, wurde mit sehr großer Spannung erwartet. Während das 19. Jahrhundert, das das klassische Jahrhundert der Geschichtswissenschaft überhaupt und insbesondere das der Wissenschaft der Dogmengeschichte war, eine Fülle von Darstellungen der Dogmengeschichte hervorgebracht hat, die freilich nur zum Teil noch bekannt sind, hat das Erscheinen von Lehr- oder Handbüchern der Dogmengeschichte mit denen von Harnack, Reinhold Seeberg und Friedrich Loofs zu Beginn dieses Jahrhunderts aufgehört. Die erst in den dreißiger Jahren erschienene Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins von Walther Köhler trägt einen besonderen Charakter, so, daß ich es mir schwer vorstellen könnte, wie ein Student, der eine Vorlesung im Stile etwa von Loofs gehört hat, nach Walther Köhler arbeiten sollte. Die dogmengeschichtliche Arbeit hat durchaus nicht aufgehört, besonders auf katholischer Seite nicht. Es fehlten aber nun Lehrbücher, in denen diese Literatur aufgearbeitet war. Als Adams erster Band des Lehrbuches der Dogmengeschichte erschien, zeigte sich, daß nicht nur die wichtigste Literatur aufgearbeitet war, natürlich in dem Ausmaß nur, in dem das in einem Lehrbuch möglich ist, sondern, daß es Adam gelungen war, eine wirklich übersichtliche und gut lesbare Darstellung des Ganges der alten Dogmengeschichte zu schaffen. Der Bezug auf die Reformation konnte natürlich nur gelegentlich erfolgen. Das Erscheinen des zweiten Bandes war dann aus verschiedenen Gründen noch wichtiger. Die katholische Spe-

zialliteratur, die die letzten Jahrzehnte hervorgebracht haben, bezieht sich vor allem auf die mittelalterliche Zeit. Man schlage beispielsweise im vierten Hauptteil den Abschnitt VII über Thomas von Aquin auf und sehe die Literaturangaben am Ende des Unterabschnittes durch. Man bekommt einen guten Überblick über die neuere Thomasforschung. Gerade bei Thomas von Aquin wird aber gleich noch etwas anderes deutlich. Die letzten beiden Bücher, die beim 4. Unterteil erscheinen, sind das Buch von Hans Vorster über das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Luther, 1957, und das von Ulrich Kühn: Via caritatis, 1965, das zwar den Untertitel hat: Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin, aber auch Vergleiche zwischen Thomas und Luther zieht. Es ist nun ein offenes Geheimnis, daß die Lutherforschung der letzten Zeit und namentlich das Mühen um die Erfassung von Luthers Theologie sich rasch wieder den Anfängen Luthers zugewendet hat und namentlich auch ihrer Vorgeschichte. Das hängt zusammen mit der Neuherausgabe der Dictata super Psalterium (alte Ausgabe WA 3 und 4, neue Ausgabe WA 55, aber nur zum Teil erschienen). Dadurch ist ein ganz starkes Interesse für alle Traditionen aufgebrochen, in denen Luther stand. Man hat sehr die Empfindung, daß vieles da kaum erforscht ist. Beim Studium der Theologie Luthers in der neuen Dogmengeschichte ist man sehr gut beraten, wenn man zunächst einmal die Abschnitte über Duns, über Occam, über Eckart und die mystische Theologie oder den über Nikolaus von Kues liest und dann erst an die Theologie Luthers selbst herangeht. Man merkt sehr genau, daß Adam die Probleme ganz scharf sieht und daß vieles im Zusammenhang mit Luther dann gesagt ist, was nur recht von den entsprechenden Abschnitten her verständlich wird, die noch vom Mittelalter handeln. An dem Beispiel des Kusaners merkt man (und an dem Eckarts auch), wieviel wir gern wissen möchten, aber nicht wissen und höchstens ahnen. Es stimmt zwar nicht, daß Luther gar nichts von Nikolaus von Kues gelesen hat (vgl. 193); trotzdem ist Adam natürlich klar, daß die Anklänge an kusanisches Denken nicht umfassende Lektüre des Kusaners durch Luther beweisen; und sie sind doch wieder so wichtig für die Erfassung der Denkstruktur Luthers! Ähnliches gilt auch für andere Erscheinungen der Zeit vor der Reformation. Was wir kennen möchten, ist die theologische Atmosphäre, in der Luther und analog andere Reformatoren aufgewachsen sind, während wir sie tatsächlich bestenfalls in groben Umrissen überschauen. Ob nun Adams Thesen sich durchgehend als richtig erweisen, wird sich zeigen müssen. In diesem Rahmen läßt es sich nicht untersuchen. Ob sich Lefèvres Einfluß auf Luther vielleicht noch als wichtiger erweisen wird als der Biels (193), läßt sich wohl nur in einer Spezialuntersuchung klären. Von einem Lehrbuch der Dogmengeschichte sollte man aber auch nur erwarten, daß die Probleme klar erfaßt und scharf entwickelt werden, nicht aber, daß man überall fertige Lösungen vorgesetzt bekommt. Auch in der eigentlichen Darstellung der Theologie Luthers wird manches nachgeprüft werden müssen. Die Geschichte des Werdens der Rechtfertigungsvorstellung Luthers z. B. ist mit soviel Behutsamkeit geschrieben, daß andere Forscher anderer Meinung sein und bleiben müssen. Als Ganzes wird die Theologie Luthers nicht so summarisch abgehandelt wie die von Melanchthon und Calvin oder gar die von Zwingli, Bucer, Brenz usw. Die Hauptstücke der Theologie Luthers sind nur der sechste Abschnitt, dem fünf andere vorangehen. Gerade am letzten Abschnitt VI wird kenntlich, daß manche Stücke sehr knapp abgehandelt sind (Christologie!). Die gesamte Theologie Luthers umfaßt keine 50 Seiten, was natürlich für eine Darstellung etwa in einer Vorlesung zu wenig wäre. Wo man das, was man genauer wissen

möchte, zu finden hat, ergibt sich ohne Schwierigkeit aber aus den Literaturangaben. Lohnen wird es sich auf alle Fälle, zunächst einmal mit der Darstellung der Theologie Luthers im Rahmen des dogmengeschichtlichen Lehrbuches anzufangen. Der Student, nicht nur der Student, kann sehr viel lernen, und er wird dann mit um so größerem Gewinn eine Vorlesung über Luthers Theologie hören oder auch eine entsprechende Darstellung von Luthers Theologie lesen. Man kann nur hoffen und wünschen, daß der dritte Teil des Gesamtwerkes bald erscheinen möge, zumal wichtige Materien, die noch in die Reformationszeit gehören (Täufer und Spiritualisten), für ihn zurückgestellt sind.

Für das nächste Werk ist die Form einer kurzen Anzeige und Besprechung sachlich unangemessen (Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967. 449 S.). Jedenfalls will ich energisch versuchen, einen philosophisch ausgewiesenen systematischen Theologen zu finden, der für das Luther-Jahrbuch 1970 eine der Bedeutung des Buches angemessene Besprechung zu schreiben bereit ist. Die Arbeit von Joest ist bedeutsam wegen der Problematik, die sie behandelt. Ob Luther überhaupt eine Ontologie hat, ist protestantischerseits und katholischerseits in Abrede gestellt, wenn auch auf beiden Seiten unter ganz verschiedenen Vorzeichen. Evangelischerseits wird energisch behauptet, daß Luther eine Ontologie überhaupt nicht habe und daß er gerade nicht ontologisch, sondern personenhaft denke. Reinhold Seeberg, Erich Seeberg, vollends Gogarten und Ebeling lassen nur eine personale Lutherdeutung gelten. Während sie das bejahen, daß Luther (angeblich) keine Ontologie kennt und nur in Relationen und Funktionen denkt, meinen katholische Theologen, daß Luther zum Schaden seiner Theologie die Personalität des Menschen ontologisch außer acht lasse. Theopanismus etwa wird Luther vorgeworfen, bedingt durch die Totalisierung des Menschen als Sünder. Nicht nur ausgesprochen katholische Lutherforscher werden als Kronzeugen aufgeführt, sondern auch solche katholische Theologen, die sich mit der dialektischen Theologie auseinandersetzen und nun nicht nur Luther, sondern das gesamte reformatorische Christentum im Sinne der Dialektiker deuten. Im besten Falle lassen sie Luther mit seinem praktischen, kerygmatischen und seelsorgerlichen Anliegen gelten. Die Frage, die Joest aufwirft, ist nun einfach die, ob es denn wirklich ausgemacht ist, daß Luther, der zweifellos und offenkundig das substanzmetaphysische Denken beziehungsweise die Ontologie im aristotelisch-scholastischen Sinn ablehnt, überhaupt keine Ontologie oder nur eine andere Ontologie hat. Es könnte etwas ganz anderes an die Stelle der abgelehnten Positionen getreten sein; und die wirkliche Ontologie Luthers, die Joest Ontologie der Person nennt, ist vielleicht von stärkster theologischer Relevanz. Die Untersuchung ist also dringend wichtig und läßt viel erwarten. - Die starke Erwartung gründet sich auch darauf, daß der Verfasser, Professor der systematischen Theologie in Erlangen und Nachfolger von Paul Althaus, in jahrelangem Studium die Problematik durchdacht hat und von seinen früheren Arbeiten her die Gewähr dafür bietet, daß er ganz Wesentliches zur Sache beizutragen hat. - Mehr kann im Rahmen dieser Sammelbesprechung nicht zu dem bedeutenden Buch gesagt werden. Wie gesagt, ich hoffe zuversichtlich, daß sich der kompetente Rezensent noch finden lassen wird. Ich hielt es nur nicht für tragbar, auf diese Erscheinungen abgesehen von der bibliographischen Notierung (Nr. 288) erst im Luther-Jahrbuch 1970 zu sprechen zu kommen.

Die nun anzuzeigende Arbeit (Lorenz Grönvik: *Die Taufe in der Theologie Martin Luthers*. Åbo: Åbo Akademie 1968. Für den Buch-

handel: Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht. 247 S. = Acta Academiae Aboensis, Ser A, Vol 36 Nr. 1) überrascht insofern, als im skandinavischen Raum aus den letzten Jahrzehnten zwei grundlegende Arbeiten über die Taufe bei Luther vorhanden sind, die von Ruben Josefson von 1944 und Regin Prenters berühmt gewordenes Buch: Spiritus Creator (1946. Dt. 1954). Josefsons Buch ist unglücklicherweise für den landläufigen deutschen Theologen nur durch einen kurzen Extrakt zugänglich, während die Untersuchung von Prenter ins Deutsche übersetzt ist. Grönvik erkennt die Bedeutung beider Arbeiten an, die ja ihrerseits Luthers Lehre bejahen und sich nicht mit ihr auseinandersetzen, während die deutsche Forschung schließlich durchgehend, auch wo sie Luther gelten läßt, irgendwie von der Barthschen Stellung zur Tauffrage bestimmt ist. Der Verfasser kennt natürlich die deutsche Forschung, sehr gut sogar. Die sprachliche Gestalt seiner Arbeit ist überdies recht ansprechend; seine sprachlichen Helfer nennt er alle, genauso wie die Theologen, denen er sich inhaltlich verpflichtet weiß. Grönviks Anliegen ist es, die innere Geschlossenheit der Tauflehre Luthers zu untersuchen. Er geht davon aus, daß Luther recht verschiedene und anscheinend widerspruchsvolle Aussagen gemacht hat, je nachdem, ob er sich mit den mittelalterlich-scholastischen Sakramentsverständnis oder mit der täuferisch-schwärmerischen Taufverachtung und Taufbestreitung auseinandersetzte. Zugrunde legt Grönvik seiner Untersuchung einen Kanon von Schriften Luthers aus der späteren Zeit, etwa von 1525 bis 1534. Bei deren Untersuchung findet er keinen Anlaß, die innere Einheitlichkeit der Tauflehre Luthers in Abrede zu stellen. Für die Frühzeit muß dann geklärt werden, ob die anderen Gesichtspunkte einfach durch die andere Front- und Fragestellung bestimmt sind. Wirkliche Lehrverschiebungen kann er bei solchem Vergleich auch nicht feststellen. Für einen deutschen Lutheraner ist es bestimmt nicht ganz leicht, sich mit der Arbeit des Finnland-Schweden sachgerecht auseinanderzusetzen. Der deutsche Lutheraner heute, der grundsätzlich ja sagt zu Luthers Taufverständnis und selber sehr kritisch ist gegen die barthianische Taufauffassung, kommt sehr schwer davon los, mit Luther zu disputieren, ob die bedingungslose Bejahung der Kindertaufe durch ihn mit seinen Argumenten wirklich zu halten ist. Ist es wirklich so, daß die Kindertaufe unter allen Umständen heilsnotwendig ist, und ist dies eindeutig Luthers Meinung? Daß im Laufe der langen Geschichte des Christentums die Kindertaufe nicht nur eine gute, sondern auch notwendige Ordnung war, sei unbestritten. Könnte es nicht heute, unter den obwaltenden Umständen, zwar nicht gute, aber schmerzlichnotwendige Sitte werden müssen, die Taufe notfalls zurückzustellen? Man sollte aber das Gespräch mit dem Verfasser des Buches nicht mit Fragen belasten, die seine Fragen nicht sind, ja kaum sein können, und man sollte versuchen, die ganz große Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit der Untersuchung anzuerkennen. Daß sich der Verfasser glänzend in Luther eingearbeitet hat und methodisch sehr sauber arbeitet, ist m. E. nicht zu verkennen. Daß Arbeiten aus dem Jahre 1967 in der Bibliographie nicht mit erscheinen, erklärt sich wohl von dem finnischen Promotionsverfahren her, das die Einreichung der bereits gedruckten Doktordissertation vorsieht. Aber als die Darstellungen der Theologie Luthers von Rudolf Hermann und Friedrich Gogarten erschienen, war vermutlich der Druck der Dissertation bereits zu weit fortgeschritten. Im übrigen bleibt immer zu bedenken, daß Grönviks eigentliches Anliegen nicht kritisches Gespräch mit Luther, sondern die sorgfältige Interpretation Luthers ist.

Das Buch von Hans Düfel über *Luthers Stellung zur Marienverehrung* (Mit vier Buntdrucktafeln. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1968. 288 S. = Kirche und Konfession 13) ist tatsächlich die erste eingehende und ausführliche Darstellung der Haltung des Reformators zur Marienverehrung. Andere Versuche, Luthers Stellung zu Maria zu klären (Preuß, Walter Delius, Tappolet mit Ebneter [!]), macht der Verfasser namhaft. Auch gibt er eine recht instruktive Darstellung der Beurteilung der Stellung Luthers zur Marienverehrung durch Katholiken und Evangelische von Anfang an, die natürlich nicht nur davon sprechen kann, wie man die Stellung beurteilt, sondern auch klären muß, wie sie jeweils gesehen worden ist. Katholischerseits hat dabei der Versuch eine große Rolle gespielt, Luther gegen Luther auszuspielen. Das klassische Dokument dafür ist der »Curiose Christ-catholische Catechismus aus den Büchern D. Martini Lutheri gezogen«, der 1587 anonym erschien und immer wieder aufgelegt worden ist, in der Tat den Jesuiten Sigismund Ernhofer zum Autor hat. Seine Methode, durch aus dem Zusammenhang gerissene Zitate aus Luthers Schriften die Übereinstimmung Luthers mit der römischen Lehre darzutun, ist auch heute nicht ausgestorben, wenn sie natürlich inzwischen verfeinert worden ist. Auf evangelischer Seite folgt auf eine Periode der Heroisierung Luthers, die einer Verteidigung seiner mariologischen Haltung einschließt, eine solche (seit Seckendorf), die das Schwergewicht auf Luthers negative Aussagen zur Marien- und Heiligenverehrung legt. Trotz des Umschwungs in der Romantik ist die abweisende Stimmung im Protestantismus noch ziemlich stark. Um so wichtiger ist es, eine Methode der Darstellung zu finden, die die gegensätzlichen Stellungnahmen klar herausarbeitet, vor allem aber aus allen Aussagen Luthers das entscheidende Anliegen heraushört. Die Form der Darstellung, die gewählt wird, ist eine Verbindung von historisch-chronologischer mit systematischer Darbietung. Das Ergebnis, zu dem der Verfasser kommt, ist dies, daß sich Luther auf dem Höhepunkt einer übersteigerten Marienverehrung (nach Anfängen in altkirchlicher Zeit ohne jede Marienverehrung und ersten Ansätzen zu einer Marienverehrung mit eindeutig paganistischen Motiven im Anfang des konstantinischen Zeitalters) allmählich von dem ihm zunächst selbstverständlichen Marienkult losriß und einen Weg von der Mariologie zur Christologie ging. »Luthers Lehre vom sola scriptura, sola gratia und vom servum arbitrium gründen in nichts anderem als in dem solus deus und solus Christus« (273). Christologisch sind auch Luthers Ausdrücke bleibender Verehrung der Gottesmutter bedingt. Die echte Bedeutung von Luthers Stellung zur Marienverehrung liegt darin, daß sie dem katholisch gefärbten Ästhetizismus sowohl als auch einem Marianismus, der nur dem Papsttum zugute kommen kann, entgegenwirkt. Der Wert des Buches liegt in der ganz sauberen Quellenanalyse. Die vorhandene Literatur ist ebenso sorgfältig verbucht wie gründlich verarbeitet. Einige Aufsatztitel vermisse ich im Literaturverzeichnis, wenn sie zum Teil auch im Text berührt werden (z. B. Pinomaa, Miegge). Außer eigentlichen Aussagen Luthers über Maria wird auch mit Luthers Stellung zum Marienlied und zum Marienbild bekanntgemacht.

In einem neuartigen Druck- bzw. Vervielfältigungsverfahren ist eine recht wichtige Mainzer Dissertation aus der Schule von Wolfhart Pannenberg veröffentlicht (Theophil Steudle: *Communio sanctorum beim frühen Martin Luther*. Theol. Diss. Mainz 1966. Tübingen: Druckbüro Frau Elly Huth 1967. 189 S.). Mit dem frühen Martin Luther meint der Verfasser der Dissertation den Luther der Frühsermone von 1519 und der Schriften von 1521/22. Das Wert-

volle der Dissertation liegt einerseits in der gründlichen Auseinandersetzung mit der recht reichlich vorhandenen Literatur. Hier geht es vor allem um das Kirchenverständnis Luthers und insbesondere um die fast zu Tode geritte ne Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche bei Luther. Daher wendet sich Steudle vor allem gegen eine Beschlagnahme Luthers für ein Verständnis der Kirche als unsichtbarer (weithin bei Holl) Kirche oder umgekehrt, und er kann Ernst Wolfs Protest gegen die soziologische Fassung von Luthers Kirchenbegriff bei Paul Althaus sich zu eigen machen oder wenigstens verstehen. Positives Anliegen Steudles sind Herausarbeitung des Zusammenhanges, der zwischen Verständnis der Kirche als communio sanctorum und dem Rechtfertigungsglauben besteht, dem christologischen und dem Wortbezug der Rede Luthers von der communio sanctorum und ganz präzise Bestimmung der von Luther verwendeten Begriffe. Wenig Ton liegt auf dem Bezug zwischen communio sanctorum und Altarsakrament; und keine erhebliche Dringlichkeit hat die Frage, was es denn wohl zu bedeuten habe, daß Luther zwar in der Frühzeit den Begriff der communio sanctorum für das Verständnis des Herrenmahles sehr stark verwendet, später aber davon Abstand nimmt. Das Mahl des Herrn als communio sanctorum zu verstehen, muß nicht schon Verlagerung des Kirchenverständnisses ins Soziologische bedeuten, sondern ergibt sich einfach davon her, daß das Herrenmahl Tischgemeinschaft mit dem Herrn und der Mahlgenossen untereinander ist. Daß mit dem Zurücktreten des communio-Gedankens hinter den Auseinandersetzungen über die Art der Gegenwart des Herrn etwas verloren ist, ist m. E. überhaupt nicht zu verkennen. Für das Abendmahlsverständnis bei Luther und seinen Wandel gibt also die Steudlesche Arbeit kaum etwas her. Daß sie abgesehen davon sorgfältig und gründlich gearbeitet ist, und daß es gut ist, daß sie nun der Öffentlichkeit vorgelegt wurde, bleibt davon natürlich unberührt.

Um Luthers Kirchenbegriff geht es auch in der Arbeit einer Profanhistorikerin (Christa Tecklenburg Johns: *Luthers Konzilidee in ihrer historischen Bedingtheit und ihrem reformatorischen Neuansatz.* Berlin: Töpelmann 1966. 214 S. = Theol. Bibl. Töpelmann 10). Angeregt ist die Dissertation durch Carl Hinrichs, und zur Annahme gebracht worden ist sie schließlich durch Gerhard Oestreich. Sich mit Luthers Konzilsidee zu befassen, ist ein gewisses Wagnis für einen Profanhistoriker. Daß das Konzil im Denken Luthers zu jeder Zeit eine Rolle gespielt hat, steht fest. Luther hat sich von der Entscheidung des Papstes auf ein Konzil berufen und in späterer Zeit eine umfängliche und reife Schrift über die Konzile und Kirchen geschrieben. Das war nur möglich, weil das Konzilsverständnis sich bei ihm erheblich gewandelt hatte; und das Konzilsverständnis ist ganz eng mit dem Kirchenverständnis verflochten. In der Tat hat die Verfasserin sich sehr gründlich mit Luthers Kirchenverständnis befaßt. Zwar führt sie nicht alle einschlägige Literatur auf. Aber die wichtigen Veröffentlichungen von Karl Holl, Ernst Kinder, Johannes Heckel kennt sie. Das Bild von den zwei konzentrischen Kreisen nimmt sie Holl ohne Scheu ab, obwohl von der Prädestinationslehre her schon das Bild sich anfechten läßt; zur Kirche im geistlichen Sinn wird ja seit altkirchlicher Zeit schon Hiob gerechnet, der aus dem Lande Uz stammte und nicht Glied des Gottesvolkes war. Daß Menschen ganz von außerhalb durch Gottes rätselhaften Ratschluß erwählt sind und zu seinen Kindern gezählt werden, ist auch heute nicht aus dem katholischen Kirchenverständnis geschwunden, und vollends kann es nicht aus dem reformatorischen Denken weggedacht werden. Übrigens:

auch mit katholisch-theologischer Literatur zu Luthers Konzilsverständnis hat sich die Verfasserin vertraut gemacht. Jedenfalls hat sie als Profanhistorikerin das getan, was sie tun konnte, und die Lektüre ihres Buches wirkt auch auf den Theologen vertrauenerweckend. Die Tatsache, daß die Arbeit zum Druck gekommen ist, kann ich nur begrüßen.

Festschriften, die aus Anlaß eines runden Geburtstages einer bestimmten Persönlichkeit erscheinen - also nicht nur solche, die in einem allgemein wichtigen Jubiläumsjahr herauskommen - bringen manchmal für die Lutherforschung wichtige Einzelaufsätze, die dann leicht übersehen werden und unbeachtet bleiben. Besonders schmerzlich wäre es, wenn die einem bekannten Kirchenjuristen gewidmete Festschrift (*Festschrift für Erich Ruppel zum 65. Geburtstag am 25. Januar 1968* herausgegeben von Heinz Brunotte, Konrad Müller und Rudolf Menz unter Mitwirkung von Klaus Bienitz und Johann Frank. Hannover, Berlin und Hamburg: Lutherisches Verlagshaus 1968. 377 S.) nur bei Juristen und nicht bei Theologen bekannt würde. Zwei Beiträge sind vor allem für die Lutherforschung sehr wichtig, der von Karl Michaelis: *Über Luthers eherechtliche Anschauungen und deren Verhältnis zum mittelalterlichen und neuzeitlichen Eherecht* und der von Hermann Dörries: *›Des Juristen Schwitzbad‹. - Das beirrte Gewissen als Grenze des Rechtes.* Im ersterwähnten Aufsatz geht es weitgehend um die Frage der heimlichen Verlöbnisse, und beim zweitgenannten ist es genauso. Der letztere bietet darüber hinaus eine höchst anschauliche Darstellung des Falles eines Rechtsstudenten Kaspar Beyer, der einer ehemaligen Verlobten etwas sorglos ein Eheversprechen gegeben hat. Luther geht es im Kampf gegen die Juristen - Gegner Luthers ist vor allem Hieronymus Schürpf und weitgehend auch Melanchthon -, die magnas perplexitates erreichten, nicht darum, etwa die Ehe als patriarchalische Ordnung ins Wanken zu bringen, sondern dem Gewissen zu seinem Recht zu verhelfen, das Recht auf sein Recht hin zu prüfen und ihm eine Grenze zu ziehen. Die übrigen Beiträge der Festschrift bieten manches Interessante und auch für Theologen Bedeutsame, ebenso bedeutsam auch für den christlichen Leser, der weder Theologe noch Kirchenjurist ist.

Zu den heute am stärksten angefochtenen und folgenschwersten Ergebnissen der Reformationsgeschichte gehört das landesherrliche Kirchenregiment, das freilich im Jahre 1918 auf deutschem Boden zu seinem Ende gekommen ist, an dessen Folgen aber unser kirchliches Leben heute noch leidet. Das im Jahre 1967 erschienene Buch über seine Entstehung (Hans-Walter Krumwiede: *Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregimentes in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967. 265 S. = Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsen 16) führt uns zunächst in die Landschaft, in der es zwar nicht seine allererste Gestalt angenommen, in der es sich aber zum ersten Male voll und exemplarisch entfaltet hat, nach Kursachsen. Sein Werden dort und namentlich die Einstellung Luthers zu ihm ist seit langem umstritten. Der Meinung Karl Müllers, daß Luther sich mit der Ordnung, die er gewiß nicht als ideal empfunden, schließlich doch abgefunden habe, trat gegenüber die Karl Holls, heute noch weit verbreitet, daß Luther gegen die Entwicklung entschieden, wenn auch vergeblich protestiert habe. Krumwiede weist nun nach, daß die Zäsur zwischen einer ursprünglichen Ordnung und dem späteren wirklichen landesherrlichen Kirchenregiment überhaupt nicht zwischen der Vorrede Luthers von 1527 und der eigentlichen Visitationsinstruktion (Melanchthon) liege, sondern zwischen den Dokumen-

ten zur Visitation von 1527/28 und den späteren Ordnungen. Auch hinsichtlich der letzteren sei das reformatorische Anliegen nicht eigentlich preisgegeben. Weil man unter veränderten Verhältnissen in einer späteren Zeit an den Sätzen des reformatorischen Beginnens festgehalten hat, habe sich eine Kirchensprache entwickelt, die aber weniger durch die Bekenntnisschriften als durch die Kirchenordnungen geprägt worden sei. Anders seien die Dinge in Braunschweig-Wolfenbüttel gelaufen, wo auf die Instruktion des Jahres 1542 noch sehr die kursächsisch-ernestinische Ordnung von 1527 nachgewirkt habe, auf die die erste albertinische Ordnung von 1539 stark zurückgehe. Aber die Reformation von 1542 sei überhaupt nur durch eine Besatzungsmacht eingeführt. Als es 1568/69 zur endgültigen Einführung der Reformation kam, unter Herzog Julius, haben die braunschweigischen Theologen (Chemnitz und Andreä) wirklich gegen Übergriffe des landesherrlichen Kirchenregiments protestiert. - Ich fürchte, daß sich mindestens einige der Krumwiedeschen Thesen nicht werden halten lassen. Die erste albertinische Ordnung, die so stark von Wittenberg her bestimmt war, hat tatsächlich nur unter Herzog Heinrich gegolten, während bereits 1542 Moritz regierte, in dessen Anfangszeit schon ganz andere Motive wirksam wurden, die freilich zunächst im Stadium der Experimente blieben, bis im neuen Kursachsen nach dem Schmalkaldischen Krieg eine wirkliche Neuordnung möglich wurde. Aber mag man dies auf sich beruhen lassen, so wirken bestimmt in der späteren Zeit noch ganz andere Kräfte mit. Das landesherrliche Kirchenprinzip ist in dem neuen Kursachsen am stärksten von humanistisch-(krypto)calvinistischen Kräften vertreten worden, während für das sächsische Landeskirchentum nach der Niederwerfung des zweiten Kryptocalvinismus der Dualismus zwischen Landesfürst und Ständen sehr stark bestimmend wurde. Die Gestalt des Landeskirchentums wird abhängig davon, ob und wie stark sich der Absolutismus in einem Territorium durchsetzt. Sollten sich parallele oder analoge Entwicklungen nicht auch anderenorts abgespielt haben? Jedenfalls ist es durchaus nicht sicher, daß die braunschweigischen Vorgänge für die Entwicklung in Kursachsen so sehr viel austragen. Die Fragen, die ich stellen mußte, ändern nichts daran, daß der Verfasser sehr viel zum Verständnis der Entwicklungen im einzelnen beizutragen hat, und daß das Buch, das von einer so schwierigen und umstrittenen Problematik handelt, wie es die Frage nach dem landesherrlichen Kirchenregiment ist, uns in Entscheidendem weiterhilft.

Zu den wichtigsten Erscheinungen auf dem Gebiete der Lutherforschung dürfte eine ausführliche Monographie zum Thema der Eschatologie bei Luther gehören (Ulrich Asendorf: *Eschatologie bei Luther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967. 304 S.). Das Erscheinen dieser Arbeit ist schon deshalb bemerkenswert, weil die Lutherforschung, die sich anscheinend auf alle Sachfragen der Theologie Luthers gestürzt hat, nur an das Thema der Eschatologie bei Luther so gut wie nicht oder jedenfalls sehr zaghaft herangegangen ist. Die Arbeiten, die das Problem der Eschatologie bei Luther berühren, werden natürlich in der Arbeit aufgeführt und besprochen, nicht nur im Literaturverzeichnis mit genannt. Keine von ihnen kann als eine intensive Bearbeitung des eschatologischen Problemkreises bei Luther bezeichnet werden. Die neueste Arbeit ist die von T. Torrance: Kingdom and Church, A Study in the Theology of the Reformation. Edinburgh-London 1956. Sie ist noch nicht einmal ins Deutsche übersetzt worden. Daß sie nicht allein nicht ausreicht, sondern Luther regelrecht verzeichnet, ist von Asendorf ziemlich überzeugend dargelegt. Asendorf geht nun so vor, daß er nicht etwa versucht, darzustellen, wie

das Lehrstück »De novissimis« bei Luther aussieht. Das wäre schon möglich; aber das Wesentliche würde dann überhaupt nicht in Erscheinung treten, nämlich der Bezug der ganzen Theologie Luthers auf das Eschaton, die Gegenwart des Jüngsten Gerichtes in der Anfechtung und der ewigen Herrlichkeit im Glauben des Christen. So versucht nun Asendorf die eschatologische Ausrichtung von Luthers ganzem Denken herauszustellen. Das Buch ist insofern ähnlich den Arbeiten etwa von Löfgren, Seils, Kjell Ove Nilsson, die auch ein Element in Luthers Denken in seiner Bedeutung für das gesamte Denken Luthers herausstellen, das Schöpferische im gesamten Handeln Gottes (Löfgren), das Zusammenwirken Gottes mit den Kreaturen (Seils), das Zugleich nicht nur von Gerechtigkeit und Sünde, sondern in seinem noch viel weitergreifenden Sinn. Im einzelnen geht Asendorf so vor, daß er in drei großen Teilen den eschatologischen Bezug von Christologie und Rechtfertigung, von Luthers Kirchenverständnis und von Luthers Schöpfungsdenken herausarbeitet. Ein wichtiger Abschnitt in dem dritten Teil heißt »Die Regimentenlehre im Zusammenhang der Eschatologie«. Da ist gänzlich unübersehbar, daß Luthers Lehre von den zwei Reichen oder Regimenten immer dann entstellt und verzerrt wiedergegeben ist, wenn sie aus den eschatologischen Bezügen herausgenommen worden und von einer Art Schöpfungsmetaphysik her verstanden und zu einem gesellschaftspolitischen Programm gemacht wurde. Aber nicht nur im dritten Teile gelingt es Asendorf, die eschatologischen Hintergründe von Luthers Gedanken herauszuarbeiten, sondern ebenso im ersten und zweiten Teil. Die Arbeit von Asendorf enthält eine Fülle ausgezeichneter Beobachtungen. Die geleistete Arbeit ist bewundernswert, zumal ihr Verfasser nie seine gesamte Arbeitszeit zur Verfügung gehabt hat und sich zeitweise offensichtlich mit der Clemenschen Lutherausgabe hat behelfen müssen, bis es ihm dann gelang, eine Weimarana leihweise zur Verfügung gestellt zu bekommen. Bewundernswert ist sowohl der Umfang, in dem sich Asendorf mit dem Schrifttum Luthers beschäftigt hat, als auch der, in dem er in die Lutherliteratur eingedrungen ist. Die Vermißtnotizen, die ich mir gemacht habe, sind recht gering an Zahl. Sicherlich werden Asendorf eine ganze Reihe von Fragen gestellt werden. Im ersten Teil ist er sehr stark abhängig von Maurers These von der altkirchlichen Mysterientheologie, die ja Maurer nicht allgemein abgenommen worden ist. Nicht völlig klar ist mir das Beieinander von forensischer Rechtfertigungslehre und einem Rechtfertigungsverständnis, das man wohl sanatorisch nennen müßte. Das Problem gegenüber der Rechtfertigungslehre ist klar gesehen, die gegebene Lösung aber noch nicht recht deutlich geworden. Was in dem Teil über Luthers Lehre von der Kirche steht, mag Luthers Meinungen wohl richtig wiedergeben. Läßt es sich aber einfach referieren, ohne kritische Anfragen an Luther? Sowohl die gegenwärtigen Katholiken als auch die Nachfahren des linken Flügels der Reformation haben sehr ernsthafte kritische Fragen, was beim III. Lutherforschungskongreß in Järvenpää bei Helsinki 1966 wenigstens in der Diskussion deutlich geworden ist. Ich darf nicht verschweigen, daß der großangelegte Versuch, das Eschatologische in Luthers gesamtem Denken herauszuarbeiten, auch eine Kehrseite hat. Nachdem ich mich mit David Löfgren (vgl. LuJ 29 [1962], 51) auseinandergesetzt habe, möchte ich es gerechterweise auch Ulrich Asendorf gegenüber aussprechen, daß das nur gelegentliche Eingehen auf das, was in ein Lehrstück »De novissimis« gehören würde, und der Verzicht vor allem auf eine geschichtliche Darstellung der bekanntlich sehr wechselhaften Naherwartung des Jüngsten Tages auch wieder einen Mangel der Arbeit bezeichnet. Ich bitte

das ja nicht als eine Zurücknahme alles dessen anzusehen, was ich positiv über die ganze Arbeit gesagt habe. Sie wird hoffentlich die Diskussion noch stark befruchten. - Eine letzte Bemerkung: Ganz selbstverständlich und einmütig beantwortet ist es ja nicht, was man unter eschatologisch, was man unter apokalyptisch, was man unter teleologischer und axiologischer Eschatologie usw. zu verstehen hat. Natürlich kann man es sich aus der Arbeit zusammensuchen, was Asendorf mit Eschatologie und mit Apokalyptik meint. Eine Erleichterung für den Leser wäre, wenn Asendorf zunächst einmal die Begriffe präzis bestimmt hätte. Vielleicht wäre auch die kritische Auseinandersetzung mit anderen Theologen, die gelegentlich überrascht, leichter verständlich geworden, wenn immer gleich festgestellt worden wäre, was der andere unter Eschatologie versteht. Aber in den zwei Werken, die Asendorf noch schaffen will - über die christologischen Bezüge der Eschatologie Luthers im Hinblick auf die gegenwärtige exegetische und systematische Arbeit am Thema der Eschatologie; in der dritten Arbeit soll ein großer Versuch einer umfassenden systematischen Behandlung der Eschatologie gewagt werden - kann er ja manches noch nachholen. Die Diskussion über seine Darstellung der Eschatologie bei Luther, die kaum begonnen hat, wird ihn hoffentlich ermutigen, sich der Ausführung seiner weiteren Pläne hinzugeben.

Ein in seiner Art bedeutsames Reformationsgedenkbuch ist eine amerikanische Veröffentlichung von Aufsätzen(*Luther for an Ecumenical Age*. Essays in Commemoration of the 450th Anniversary of the Reformation. Carl S. Meyer, Editor. St. Louis and London; Concordia Publishing House 1967. 311 S.). Nicht nur der Herausgeber ist Lutheraner und gehört zur Missourikirche; dasselbe gilt auch für andere Mitarbeiter (Lewis W. Spitz, Jaroslav Pelikan, Robert Bertram). Wieder andere Mitarbeiter gehören anderen lutherischen Kirchen an. Andere Mitarbeiter sind Presbyterianer oder Methodisten. Alle schreiben über Luther und machen die ökumenische, also gesamtkirchliche Bedeutung von Luthers Reformationswerk kenntlich. Katholiken sind an der Veröffentlichung nicht beteiligt. Warum es nicht geschehen ist, wird vielleicht verständlich von der im Vorwort des Herausgebers kurz dargelegten Geschichte des Unternehmens her, dürfte aber kaum ganz grundsätzliche Bedeutung haben; denn auf den Versuch deutscher Evangelischer und deutscher Katholiken, sich gemeinsam auf Luthers ökumenische Bedeutung zu besinnen (Alfred von Martin: Luther in ökumenischer Sicht) wird (20) ausdrücklich Bezug genommen. Die Verfasser sind alle ausgewiesene und namhafte Lutherforscher. Lewis W. Spitz ist bekanntgeworden durch Untersuchungen über die Beziehungen zwischen Renaissance, Humanismus und Reformation. Harold J. Grimm ist Verfasser einer Darstellung der Reformationsgeschichte, Jaroslav Pelikan, E. Gordon Rupp (englischer Methodist) und Frank H. Littell sind weitere bekannte Namen. Letzterer, bekannt als Täuferforscher und selbst Methodist, handelt in seinem Beitrag »Reformation, Restitution, and the Dialog« von Luther und dem »dritten Zweig« der Reformation. Vertreter dieser »Radical Reformation«, ganz gleich ob sie nach ihrer denominationellen Zugehörigkeit oder gesinnungsmäßig als solche anzusprechen sind, haben am III. Internationalen Kongreß für Lutherforschung in Järvenpää teilgenommen. - Alles in allem eine höchst erfreuliche Veröffentlichung!

Die Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt befaßt sich nicht nur damit, ehedem bedeutsame, aber heute vergriffene wissenschaftliche Werke neu aufzulegen, was ja sonst sehr viele Reprintverlage im In- und Ausland tun,

sondern sie gibt unter dem Sammeltitel »Wege der Forschung« Bände heraus, die einzelne Aufsätze oder Buchauszüge neu bringen, die die Geschichte der Erforschung eines bestimmten Problems veranschaulichen. Natürlich kommen sehr viele und sehr verschiedene Wissenschaftsgebiete zu Wort. Immerhin sind auch schon einige theologisch wichtige Sammelbände erschienen, und andere sind angekündigt. Besonders instruktiv scheint mir ein die deutsche Reformationsgeschichte betreffender Sammelband zu sein (*Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555*. Herausgegeben von WALTHER HUBATSCH. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967. XIII, 527 S. = Wege der Forschung 203), der im Jahr der 450. Wiederkehr der Reformation erschienen ist. Es geht dabei nicht um eigentliche theologische Lehre, um die Glaubensaussagen und -überzeugungen der Reformation betreffende Dokumente, sondern um solche, die sich auf die Auswirkungen der Reformation im politischen, gesellschaftlichen, kulturellen Leben beziehen oder auch auf diesbezügliche Voraussetzungen der Reformation. So erscheinen Beiträge sehr verschiedener Art. Es beginnt mit Leopold von Rankes Lutherfragment von 1817, das längst vor seiner berühmten Reformationsgeschichte erschienen ist; und der letzte Beitrag ist ein Aufsatz aus einem Sammelband mit Aufsätzen von Ernst Troeltsch, der den Titel trägt: Luther, der Protestantismus und die moderne Welt. Kürzung bleibt bei allen Aufsätzen vorbehalten. Den Aufsatztiteln sieht man es nicht immer an, daß es nicht um rein innerkirchliche Dinge geht. Der Zweck des Bandes nötigt dazu, relativ kurze Beiträge zu wählen. Zu lange Ausführungen verbieten sich von vornherein. So kann es natürlich geschehen, daß eine besonders wichtige Publikation nicht wieder mit zum Abdruck kommt, während andere bloß ihrer Kürze und Gedrängtheit willen mit gebracht werden. Das Unternehmen ist sinnvoll, und daß (für alle Wissenschaftsgebiete) die Zahl von 200 Bänden bereits überschritten ist, spricht dafür, daß es sich verlegerisch auch lohnt. Ein Aufsatz aus dem Luther-Jahrbuch ist auch mit wiedergegeben. Daß Aufsätze zum Abdruck erbeten, dann aber nicht zur Verfügung gestellt worden sind, wird gelegentlich kenntlich (XI).

Die Festschrift für den Ersten Präsidenten der Luthergesellschaft (*Humanitas - Christianitas. Walther von Loewenich zum 65. Geburtstag*. Herausgegeben von KARLMANN BEYSCHLAG, GOTTFRIED MARON und EBERHARD WÖLFEL. Witten: Luther-Verlag 1968. 411 S.) enthält natürlich nicht nur Beiträge zum Themenkreis der Reformationsgeschichte und der Lutherforschung, sondern auch solche zur Thematik des freien Protestantismus und sogar zu dogmatischen Problemen. So wertvolle Aufsätze in der letztgenannten Gruppe stehen, auf sie kann verständlicherweise nicht eingegangen werden. Beiträge aus der ersten Gruppe stammen von Ernst-Wilhelm Kohls, Joseph Lortz, Franz Lau, Bernhard Lohse, Wilhelm Maurer und Ernst Benz. Lediglich auf den Beitrag des Letztgenannten sei etwas ausführlicher eingegangen. In ihm wird ein Thema berührt, das, soviel ich weiß, beim Reformationsjubiläum 1967 nicht angeschnitten worden ist, wie ich es ansehe, glücklicherweise. Denn töricht ist der Bericht von dem Traum Friedrichs des Weisen in der Nacht vor dem Thesenanschlag schon. So interessant vieles an den Ausführungen von Benz ist, die methodische Seite der Behandlung des Textes durch Benz halte ich für recht anfechtbar. Das, was Benz beweisen will, nämlich, daß die Vorstellungswelt des Traumberichters nicht der des reformatorischen Luther entspricht, beweist er natürlich bündig. Dafür hätte es freilich kaum der Materialfülle bedurft, sondern beinahe nur der Schlußsätze, die am Ende des Aufsatzes stehen. Unangängig ist der Ausgang von der Feststellung (135), daß dieses Doku-

ment erst im Zusammenhang mit dem 100jährigen Jubiläum des Thesenanschlages im Jahre 1617 auftaucht. In meinem Besitz befindet sich die Fotokopie eines Eintrages auf die Vorsatzblätter einer Bibel, die mir freundlicherweise der Entdecker überlassen hat. Die Handschrift weist nach Auskunft meiner Mitarbeiter bei der Edition des Briefwechsels des Kurfürsten Moritz von Sachsen nicht eindeutig in den Anfang des 17. Jahrhunderts, sondern könnte schon von Schreiberhand aus den vierziger Jahren des 16. Jahrhunderts stammen. Hinweise, die schon in Keysers »Reformations-Almanach auf das evangelische Jubeljahr 1817« stehen, beachtet Benz überhaupt nicht. Wenn er nun einfach behauptet, daß die Zurückführung der handschriftlichen Überlieferung des Traumes auf Andreas Musa eine Fälschung ist, wofür der sachliche Ansatz nicht schlecht sei, so ist das doch etwas unvorsichtig. Das eigene Material, das Benz dann bietet, weist durchaus nicht durchgehend in die Zeit der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts. Eine Untersuchung der Initia gloriae Lutheri wird hoffentlich in den nächsten Jahren abgeschlossen werden, deren Verfasser bestimmt nicht bis zu den Problemen um den hundertjährigen Luther kommen, ja vielleicht nicht einmal die Ansätze zu der gloria Lutheri bei Luther selbst mitberücksichtigen können wird. Es würde mich nicht wundern, wenn die These aufgestellt würde, daß die Initia gloriae Lutheri vorreformatorisch sind, zugespitzt ausgedrückt natürlich. Für die Frage nach dem Thesenanschlag als wirklichem Vorgang wäre einzig und allein wichtig ein Nachweis, daß der Bericht von dem Traum des Kurfürsten noch zu Luthers Lebzeiten entstanden ist. Der Gegenbeweis ist bisher nicht erbracht. Wenn es so wäre, daß der Bericht noch zu Luthers Lebzeiten entstanden ist, was ich bis zum Beweis des Gegenteils für möglich halten muß, hätte Luther die »Legende« vom Thesenanschlag entweder nicht zur Kenntnis bekommen (!?) oder unwidersprochen gelassen, wobei der letztere Fall freilich das einzige Argument gegen den Thesenanschlag entkräften würde (unbedingte und uneingeschränkte Wahrhaftigkeit Luthers). Ich habe die Dinge bisher nicht angerührt, obwohl ich den handschriftlichen Text des Traumberichtes schon lange kenne, weil kurzschlüssige Folgerungen - als beweise der Traumbericht ohne weiteres den Thesenanschlag - der wissenschaftlich sorgsamen Erörterungen der Tatbestände nur geschadet hätte. Nachdem aber Benz, weniger vorsichtig als Peter Meinhold, dessen Arbeit über Luthers Genesisvorlesung und ihre Nachschreiber (1936) uns schon eine Einführung in die Gedankenwelt der altprotestantischen Orthoxie gegeben hat, die Frage nach dem Traum Friedrichs des Weisen methodisch auf ein falsches Gleis gebracht und nachdem Eike Wolgast in einer Besprechung von Heinrich Bornkamms Schrift »Thesen und Thesenanschlag Luthers« (1967) in der ThLZ 93 [1968], 365f etwas voreilig behauptet hat, weitere Erörterungen des Problems seien ohne Beibringung neuer Quellen - und wo sollten diese herkommen können? - überflüssig, ja sinnlos, so daß die Diskussion um den Thesenanschlag als abgeschlossen zu gelten hätte, wird es wohl notwendig werden, auch dem Traumbericht noch einmal ernsthaft nachzugehen. Eine andere Möglichkeit, ja Notwendigkeit, die Diskussion noch weiter zu führen, habe ich in meinem Aufsatz im Luther-Jahrbuch 1967 deutlich genug angedeutet. Daß die Diskussion um den Thesenanschlag noch nicht entscheidend weitergeführt ist und noch nicht überzeugend genug dargetan hat, auf wie schiefen Beinen Iserlohs und Honselmanns Argumente gegen den Thesenanschlag stehen, ist schmerzlich genug. Aber daß es gar keine Möglichkeiten gäbe, in der Sache weiterzukommen, wäre wahrlich zu viel behauptet. Man möge doch besser abwarten, wie es weitergehen wird. Benzens Fehlversuch bedeutet ver-

mutlich schon eine Nötigung dazu, den Faden wieder aufzunehmen.

Ein Lutherbuch ist die Doktorarbeit von PER ERIK PERSSON, die ihm seinen Ruf auf den Lehrstuhl von Ragnar Bring eingebracht hat, natürlich nicht *(Repräsentatio Christi.* Der Amtsbegriff in der neueren römisch-katholischen Theologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966. 136 S. = Kirche und Konfession 10). Das zeigt schon der Untertitel und die Tatsache, daß das Buch in einer konfessionskundlichen Reihe erschienen ist. Immerhin war mit der Möglichkeit stärkerer kontroverstheologischer Ausrichtung zu rechnen in dem Sinne, daß das lutherische Amtsverständnis kräftiger mit dem römisch-katholischen konfrontiert würde. In der Tat kommt der Verfasser erst im letzten Teile des Buches ein wenig auf Luthers Freiheitsverständnis mit seiner Bedeutung für das Verständnis des Amtes zu sprechen. Obwohl die deutsche Übersetzung bereits 1966 und das schwedische Original (Übersetzung ins Deutsche von Herbert Petersen und Hans Geißer) gar schon 1961 erschienen ist, wurde eine Besprechung zweimal zurückgestellt. Wenigstens eine Anzeige soll aber jetzt doch noch erfolgen, da der Band zweifellos ein bedeutsamer Beitrag zur katholischen Theologie der Gegenwart ist.

Ein Lutherbuch ist das nächste, eine Aufsatzsammlung, überhaupt nicht (GERHARD EBELING: *Wort Gottes und Tradition.* Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. 235 S. = Kirche und Konfession 7). Aber der Verfasser ist einer der bedeutendsten Lutherforscher unserer Tage, und in einigen der in dem Band vereinigten Aufsätze kommt das auch zu unmittelbarem Ausdruck. Insbesondere der große Aufsatz (91-143), der als Vorarbeit für die Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal 1963 bereits im Konferenzjahr zusammen mit anderen Konferenzdokumenten erschienen ist, ist, namentlich in den Anmerkungen, reich ausgestattet mit Lutherzitaten und, was natürlich noch viel wichtiger ist, sachlich ganz stark an Luther orientiert. Mit verarbeitet sind bereits im Jahre 1956 erarbeitete und auf einer ökumenischen Konferenz in Bad Boll vorgetragene Gedanken. Die Auseinandersetzungen mit dem Assumptio-Dogma ist von daher verständlich. - Die Arbeit von Ebeling aus dem Jahre 1963 gehört zu dem Erleuchtendsten, was in der letzten Zeit zu der ganzen Problematik sola scriptura, Tradition, Kanon usw. überhaupt geschrieben worden ist. Dabei steht der Verfasser, wie Text und Anmerkungen zeigen, in beständigem Gespräch mit katholischen Theologen. Im ganzen ist die Aufsatzsammlung ein Beitrag zu einer Konfessionskunde, die die deskriptive, historische und grundsätzliche Aufgabe einer protestantischen Konfessionskunde glücklich miteinander verbindet. Der Blick nach dem Christentum des Ostens hin, freilich vor allem gesehen in seinen Beziehungen zum abendländischen Katholizismus, wird genommen in zwei Vorlesungen »Rußland und das Abendland in konfessionskundlicher Sicht« (56-77). Veröffentlicht sind die Einzelbeiträge des Bandes wohl alle schon an irgendwelcher Stelle. Daß sie nun gesammelt erschienen sind, ist hocherfreulich. Gerhard Ebeling, der in Tübingen als Kirchenhistoriker begonnen hat, dann Systematiker in Zürich gewesen und als solcher noch einmal nach Tübingen zurückgekehrt ist, hat am 1. Oktober 1968 eine neubegründete Professur für Homiletik und Fundamentaltheologie in Zürich übernommen, auf der er sich noch nach menschlichem Ermessen am besten in seiner Eigenart entfalten kann.

Unter den Jubiläumsbüchern, die 1967 aus Anlaß der 450. Wiederkehr des Ausbruches der

Reformation erschienen sind, nimmt eines einen besonderen Platz ein, insofern es einzigartig schön ausgestattet ist und nicht nur »Reformation in Europa« heißt, sondern über ganz Europa hin verbreitet worden ist. Es gibt Fassungen in mehreren europäischen Sprachen, und es wirken an der Verbreitung eine ganze Reihe von Verlagen mit *(Reformation in Europa.* Herausgegeben von Oskar Thulin. Beratung und Textredaktion Ingetraut Ludolphy. Mit Beiträgen von James Atkinson u. a. Leipzig: Edition 1967. 351 S.). Da ich selbst den Beitrag über die Reformation in Deutschland verfaßt habe, ist die Anzeige dieses Buches also in der Hinsicht Selbstanzeige. Ursprünglich lag die Planung des Unternehmens in der Hand von Oskar Thulin. Um einer schweren Krankheit willen hat er mich als seinen Kollegen, die wir Jahre hindurch in Leipzig zusammengearbeitet haben, gebeten, daß ich den Beitrag übernähme, den er selbst zu schreiben sich vorgenommen hatte. Die Themenstellung für den Beitrag war ursprünglich »Die Wittenberger Reformation«. Thulin hatte, sachlich mit gutem Recht, den Plan für das Gesamtwerk aus der Perspektive Wittenbergs entworfen. Inzwischen ist der Plan umgestaltet worden, ohne daß das anscheinend den Mitarbeitern rechtzeitig eröffnet worden ist. Ich möchte das nur feststellen, weil eine Rezensentin das Werk besprochen hat, die von der Genesis des Buches offensichtlich keine Ahnung hatte, obwohl es gerade für sie nicht schwer gewesen wäre, sich zu unterrichten. Die ausländischen Beiträge habe ich zum beträchtlichen Teil mit großem Gewinn gelesen. Daß ausgesprochene Sachkenner sie geschrieben haben, ist offenkundig. Die Schwierigkeit, daß es Überschneidungen geben könnte und daß u. U. nicht einheitliche Maßstäbe angelegt werden würden, hat der Verlag sehr klar gesehen. Es war die der beratenden und für die Textredaktion verantwortlichen Mitarbeiterin eigentlich gestellte Aufgabe, solche Überschneidungen und Maßstabunebenheiten zu beseitigen. Da ich es aber glauben muß, daß die z. T. gar nicht so geringfügigen Eingriffe in den Text jedenfalls nicht alle von ihr stammen, ist es natürlich schwer, sich ein Urteil zu bilden, inwieweit ihr die Erfüllung ihrer Aufgabe gelungen ist. Die prachtvollen Illustrationen hat Oskar Thulin aus den reichen Schätzen der Lutherhalle in Wittenberg zusammengestellt, soweit nicht ausländische Verfasser ihren Manuskripten Bildmaterial beigelegt hatten. Ich hoffe sehr, daß das Prachtwerk seinen Weg über ganz Europa gegangen ist und daß ich den Verlag zu einem großen Erfolg beglückwünschen kann. Daß auch politische, wirtschaftliche, kulturelle, psychologische und andere Fragen an den Auseinandersetzungen um Glaubensfragen Anteil hatten, wie es in der Einleitung heißt, ist unter allen Umständen richtig. Die ganz große Bedeutung der Veröffentlichung, die in der DDR geplant und hergestellt ist, besteht darin, daß diese Zusammenhänge gesehen und ernstgenommen sind, aber doch nicht der Eindruck entstehen kann, als handele es sich bei den Glaubensauseinandersetzungen lediglich um eine letztlich unbeachtliche und unwesentliche Begleitmusik zu politischen und gesellschaftlichen Wandlungen. Damit, daß der Leipziger Verlag ganz Europa eine Darstellung der Reformationsgeschichte vorgelegt hat, die die marxistische Geschichtsbetrachtung ganz ernst nimmt, aber ihr nicht verfällt, hat er sich ein ganz großes Verdienst erworben.

Im Jubiläumsjahr 1967 ist wiederum aus der Feder eines Profanhistorikers eine Darstellung der Reformationsgeschichte erschienen (Stephan Skalweit: *Reich und Reformation.* Mit 33 Abbildungen. Berlin: Propyläen-Verlag 1967. 457 S.). Des Verfassers Anliegen ist es, nicht nur in behaglicher Breite die Sturmjahre der Reformation im Anfang vorzuführen und dann recht kurz die Vorgänge etwa noch in der Zeit

nach dem Augsburger Reichstag von 1530 vorbeirollen zu lassen, sondern auf alle Fälle auch den Ereignissen der späteren Zeit, vor allem vom Schmalkaldischen Krieg bis zum Augsburger Religionsfrieden ihr Recht zu geben und sorgfältig mit ihnen bekanntzumachen. Daneben liegt ihm spürbar daran, sowohl die Glaubensfragen als auch die Fragen um das Reich und seine Struktur herauszuarbeiten. Daß sich beide Absichten nicht so ganz einfach miteinander vereinbaren lassen, wird natürlich an Skalweits Darstellung kundig. - An historischen Darstellungen der Geschichte der Reformation besteht kein Mangel. Skalweit fühlt sich dankbar einer ganzen Reihe von Forschern verpflichtet, Karl Brandi, Paul Joachimsen, Gerhard Ritter, aber auch außerdeutschen Reformationshistorikern. Die Kirchenhistoriker haben gerade erst wieder begonnen, Reformationsgeschichte zu schreiben (Lau und Bizer, Kantzenbach, Iserloh und Jedin). Für die Glaubensfragen ist es unvermeidlich, sich sehr stark auf die reichen Ergebnisse der Lutherforschung zu stützen einschließlich der gerade in den letzten Jahrzehnten erst recht aufgeblühten katholischen Lutherforschung. Dadurch wird es unvermeidlich, daß durch eine ausführliche Abhandlung über Luther (Nr. 3), die dann doch eben ziemlich an den Anfang kommt, der erste Teil der reformationsgeschichtlichen Darstellung ein Übergewicht erhält. Das mag aber nun ausdrücklich gesagt werden, daß es Skalweit tatsächlich gelungen ist, den Spätereignissen Anschaulichkeit und Gewicht zu geben. Daß Genf und Calvin im Gegensatz zu Zürich und Zwingli kaum berücksichtigt sind, ist schade. Der Einfluß von dort aus auf Deutschland ist doch bereits ziemlich früh da, und vom Consensus Tigurinus 1549 an kann man gewiß auch von einem einheitlichen reformierten Einfluß sprechen. Der Titel des Buches »Reich und Reformation« bezeichnet natürlich auch eine gewollte Beschränkung. Dennoch läßt es sich nicht vermeiden, den Zusammenhang der Reformation mit der Bildung des europäischen Staatensystems und der europäischen Kultur (Renaissance und Humanismus) mit zur Sprache zu bringen, so daß man im Zweifel sein kann, ob sich mit der Beschränkung auf das deutsche Reich allzu viel gewinnen läßt. Daß das Buch als Ganzes wertvoll ist und von den Quellen her sehr anschaulich wird, ist unverkennbar. Die Hilfsmittel, die der Anhang bringt (Quellen und Literatur; Register), tun gute Dienste.

Die nun zu besprechende Darstellung der Reformationsgeschichte - und als solche muß das Buch wohl angesprochen werden - interessiert besonders durch ihren Verfasser (Otto [von] Habsburg: *Karl V.* Leben und Wirken. Wien und München: Verlag Herold 1967 [Jahr der deutschen Ausgabe! Originalausgabe u. d. T. »Charles Quint«. Paris: Librairie Hachette]. 439 S.). Der Verfasser ist kein Geringerer als der Sohn des letzten österreichischen Kaisers Karl, der über seinen großen Ahnen (nicht in ganz direkter Linie) schreibt. Es handelt sich um ein in vieler Hinsicht interessantes Buch. Die Spannweite ist groß. Die kriegstechnischen, wirtschaftlichen, politischen, kulturgeschichtlichen Fragen werden ebenso angerührt, wie die religiöse Persönlichkeit Karls V. herausgestellt wird. Der große Gegenspieler Karls, Martin Luther, wird betont und bewußt vorgestellt. In der Tatsache, daß unter den Anhängen am Schluß zwei Tabellen erscheinen: »Das 15. Jahrhundert. Die wichtigsten Ereignisse« und: »Das Zeitalter Karls V.« wird deutlich, daß Otto von Habsburg eine ganze Reformationsgeschichte vorlegen will. Die umfassende Forschungsleistung des Verfassers wird erkenntlich in dem Schlußabschnitt »Quellen und Bibliographie«. Bei der Lektüre des Buches spürt man auf Schritt und Tritt, daß die Quellen und die Literatur auch verarbeitet sind und der Verfas-

ser sich mit größter Gründlichkeit in die Geschichte seines Ahnen eingearbeitet hat. Gelegentliche Ungenauigkeiten oder gar Fehler (Gründung der Universität Wittenberg 1509, 110; Beschlagnahme von Preußen, einer Provinz des deutschen Ordens, von den Hohenzollern und Vereinigung mit Brandenburg, 161; Verehrung der heiligen Jungfrau Maria und der heiligen Anna, Beten des Rosenkranzes und Gang zur Beichte durch Luther auch weiterhin, 165; Ausbruch des Bauernkrieges im Juni 1522 usw.) stören und machen stutzig, aber können den Gesamteindruck nicht verändern. Trotzdem ist der endliche Eindruck des Buches ausgesprochen zwiespältig. Gleichsam als Motto steht gleich vor dem Text ein Wort Kaiser Karls des Fünften selber: »Ich wurde nicht mit der Kaiserkrone belehnt, um über eine noch bedeutendere Anzahl von Gebieten zu herrschen, sondern um den Frieden der Christenheit zu festigen und alle Mächte zum christlichen Glauben im Kampf gegen die Türken zu einen.« Daß allein das Wohl und der Friede der Christenheit Karl V. bestimmt hat, ist Otto Habsburg außer allem Zweifel. Daß das Propagandathese gewesen sein könnte und daß andere, sehr nüchterne Beweggründe Karl mitbestimmt haben sollten und in Spannung zu dem religiösen Wollen gestanden haben könnten, steht überhaupt nicht zur Diskussion. An einer Fülle von Einzelaussagen ließe sich das konkretisieren. Letztlich gilt es für das ganze Haus Habsburg und für die vorhabsburgischen Herzöge von Burgund. Die Geschichte des Hauses Habsburg erscheint in restlos verklärendem Lichte. Peinlich wirkt nicht einmal diese Tendenz des Buches für sich allein, sondern vielmehr dies, daß sein Autor auch nicht im entferntesten die gleiche Gerechtigkeit den anderen Gestalten und Kräften zuteil werden läßt, die im Kräftefeld der Reformationsgeschichte mit erscheinen. Regelrecht unfreundlich ist die Beurteilung der Reformatoren nicht. Daß Luther unbestreitbar die markanteste Persönlichkeit unter den Zeitgenossen Karls V. gewesen sei, besagt freilich sehr wenig, und die Feststellung ist trivial genug (118). Auch der Satz: »Abgesehen von seinem Glaubenseifer ließ der Meister in Wittenberg sich auch vom Nationalgefühl befeuern« (119) ist hinsichtlich seiner Akzentsetzung anfechtbar. Ich will gern anerkennen, daß Otto von Habsburg von der neuen katholischen Lutherdeutung gelernt hat. Aber abgesehen davon, daß manches kaum haltbar ist, z. B. die Meinung von der starken Bedeutung der Romreise für Luther oder die Beurteilung der Bedeutung der Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes durch Erasmus für den Bibelübersetzer Luther, weiß Otto von Habsburg in so vielen Fällen die Bedeutung dessen, was man heute gern, wenn auch nicht recht treffend, die nichttheologischen Faktoren nennt, bei den Gegenspielern Karls V. sehr kräftig herauszustellen. Luthers Beweggründe sind ebenso ehrlich wie komplex (121), während die des großen Karl viel höher denn nur als ehrlich eingeschätzt werden und keinesfalls komplex sind. Ich bitte es mir nicht als Überheblichkeit anzurechnen, wenn ich diese betonte Anwendung ganz verschiedener Maßstäbe nicht mehr als historisch redlich anzusehen vermag. Noch eines muß ich wagen zu sagen: Das Buch heißt nur Karl V. und trägt keinen Untertitel. Das ist sicher kein Zufall. Wie sollte ein Untertitel denn auch lauten? Der schlechthin Unvergleichliche? Der Einzigartige? Der größte unter allen Habsburgern? Irgendwie in der Richtung müßte der Untertitel liegen. Aber das würde dann die wirkliche Tendenz des Buches zu deutlich machen und eine historische Ernsthaftigkeit als Darstellung Karls V. als Kraft im Spiel der Kräfte im 16. Jahrhundert fragwürdig machen. So bleibt es bei dem zwiespältigen Eindruck des Werkes, das

so viele Vorzüge hat und in seiner Art eine großartige literarische Leistung ist, aber auch seine Unausgeglichenheit nicht verleugnen kann.

Die einzige Arbeit, die 1967 mit *»Reformation heute«* überschrieben ist, ist die von Carl Heinz Ratschow nicht (Gütersloh: Gerd Mohn. 64 S.); aber sie gehört zu den Arbeiten dieser Art, die von sachlichem Gewicht sind und deren Lektüre sich lohnt. Man tut gut, zuerst das Proponendum der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Westfalen »Reformationsgedenken 1967« zu lesen (62-64). Seine sechs Sätze sind angesichts der Tatsache verfaßt, daß die rheinische und die westfälische Kirche im gleichen Jahre das 150. Jubiläum der Union feierten. Die neue Kirche versteht sich betont als Kirche, deren Haupt Jesus Christus ist, deren Richtschnur das Zeugnis der Heiligen Schrift, deren Grund die Rechtfertigung durch Gottes Gnade und deren Bekenntnis die Wahrheit Gottes ist. Die Ausarbeitung durch Carl Heinz Ratschow ist die Begründung für die Sätze, die vorher von der Kirchenleitung allgemein formuliert sind. Dagegen ist kaum etwas einzuwenden, wenn der Verfasser der Begründung nicht unbeteiligt an der Abfassung der Thesen ist, was wohl angenommen werden darf. Thesen wie Begründung lassen erkennen, daß Reformation im Wortsinn als Gegenwartsaufgabe aufgefaßt wird, also eine Rückbildung der Kirche zu ihren Anfängen. In seinen Begründungen streicht der Verfasser trotzdem sehr stark heraus, daß Reformation heute auch Wandlung der Kirche in dem Sinne sein muß, daß sie ihre Botschaft für eine seit Luther und vollends in der Jetztzeit grundlegend verwandelte Welt vernehmbar machen muß. In der Verbindung von Lutherverständnis und Offenheit für die Welt heute liegt der Wert der Arbeit von Ratschow. Fragen wird man einige stellen können, etwa die, ob man so ohne weiteres gelten lassen darf, daß die Unterschiede der Bekenntnisse der Reformation (heute) nicht kirchentrennend sind. Sie haben sich offensichtlich selbst als kirchentrennend verstanden, und wenn sie es heute nicht sind, enthält die Feststellung dieser Tatsache eine immanente Kritik an der Reformation, die man wohl auch ganz deutlich aussprechen muß. Fragen könnte man dann, ob Union der einzig mögliche Weg zur konfessionellen Verständigung ist. Bei solchen Lutheranern, die einer Union abgeneigt sind, wird durchaus die andere Möglichkeit ernst genommen, in Demut und im Bewußtsein auch der Schuld der eigenen Kirche in brüderlichem Gespräch um die Wahrheit zu ringen und doch schon, auch wenn noch viele Fragen offen sind, gemeinsam zum Tisch des Herrn zu gehen. Unter den Kritikern der Arnoldshainer Thesen gibt es auch solche, die sie nicht deshalb ablehnen, weil sie eine Abendmahlsgemeinschaft postulieren, sondern nur darum, weil sie voreilig und kurzschlüssig theologische Begründungen zu geben versuchen, die sich dann doch als nicht stichhaltig erweisen könnten. Also Kirchengemeinschaft nicht nach vollzogenem Lehrkonsensus, sondern im Wagnis des Glaubens. Ich habe die Fragen gestellt, nicht, weil ich die Freude an dem Büchlein dämpfen wollte. Es ist gerade dadurch auch für einen Lutheraner erquickend, weil in ihm eine unierte Kirche ihr Reformationsgedenken so lutherisch begeht. Was das Proponendum selbst und der Verfasser der Begründung unter der nicht gegen Mißdeutungen geschützten Überschrift »Gottes Volk - sichtbare Kirche« (Keiner der Reformatoren hat die Verborgenheit der Kirche als Gottesvolk so stark herausgestellt wie Luther) schreibt, ist ein so feiner Ausdruck einer lutherischen Grundhaltung, daß es einem Lutheraner das Büchlein lieb und wert machen muß.

Wilhelm Hammers gewaltiges Opus *»Die Melanchthonforschung im Wandel der Jahrhunderte«* (Untertitel: Ein beschreibendes Ver-

zeichnis. Band I: 1519-1799. Gütersloh: Gerd Mohn 1967. 885 S. = Quell. u. Forsch. z. Ref.-Gesch. XXV) ist nicht etwa ein Verzeichnis der Drucke einzelner Melanchthonschriften. Ein solches hatte Nikolaus Müller für das Jubiläumsjahr 1897 geplant, aber nicht herausgebracht und vollendet. Anscheinend soll ein solches Verzeichnis doch in absehbarer Zeit fertiggestellt und veröffentlicht werden. Was Hammer bieten will, ist eine Übersicht über das, was von Anfang bis heute über und gegen Melanchthon geschrieben und was an neuen Funden veröffentlicht ist. Daher kann Hammer anknüpfen an die Publikationen von Hartfelder und Strobel. Schon Titel, die Strobel anführt, z. B. solche, die sich auf den Streit um das Interim beziehen, muß Hammer streichen, sofern sie nur unter anderem gegen Melanchthon persönlich streiten. Vollständigkeit kann Hammer natürlich überhaupt nicht garantieren, da sich immer noch Aufsätze oder gar Bücher auffinden lassen, die zwar in ihrem Titel den Namen Melanchthon nicht haben, aber sich tatsächlich doch auf Melanchthon beziehen. Das Ideal einer Geschichte der Melanchthonforschung wäre eine Darstellung, »an der man die jeweiligen geistigen Strömungen des Jahrhunderts erkennen und das verfolgen kann, was einzelne Generationen an Melanchthon am meisten anzog, befremdete oder auch gar nicht berührt« (1). Eine solche Darstellung kann natürlich eine Zusammenstellung noch nicht ersetzen. Die Titelzusammenstellung ist aber eine unabdingbare Voraussetzung für eine solche Geistesgeschichte der Melanchthonforschung. Insofern ist die geleistete Arbeit äußerst wichtig. Von ausgezeichnetem Fleiß zeugt die Fülle der Nachweise von Quellen, an denen die angeführten Schriftstücke in (namentlich!) der zeitgenössischen Literatur erwähnt sind. Nachweise über die Fundstellen der Schriften selbst finden sich jeweils am Schluß. Auch ausländische Fundorte (Nordamerika) sind reichlich berücksichtigt. Inhaltsangaben der in Rede stehnden Schriften finden sich vielfach. Der vorliegende I. Band des Werkes umfaßt die Jahre von 1519-1799 und bringt weit mehr als fünfzehnhundert Titel (die Nummernfolge läuft bis Nr. 1502, aber durch a- oder b-Nummern erhöht sich die Zahl der Titel noch erheblich). Ob der Autor mit einem weiteren Band auskommen wird, ist fraglich. Dringend notwendig ist das Unternehmen auf alle Fälle. Daß es gegen erhebliche, zeitbedingte Schwierigkeiten in der Nachkriegszeit durchgeführt worden ist, verdient Anerkennung. Es ist zu wünschen, daß der vollständige Abdruck des Manuskriptes, das an sich offenbar fertig ist, sich nicht allzu weit hinauszögern möge.

Einen anderen Charakter als die große Melanchthonbibliographie von Hammer tragen die in Genf erschienenen Literaturberichte, die jetzt zusammengebunden worden sind (Peter Fraenkel und Martin Greschat: *Zwanzig Jahre Melanchthonstudium.* Sechs Literaturberichte [1945-1965]. Genf: Librairie Droz 1967. XII, 214 S. = Trauvaux d'Humanisme et Renaissance XCIII). Hammer notiert Titel und gibt einzelne Hinweise. Bei Fraenkel und Greschat, die beide ausgewiesene Melanchthonforscher sind, erfährt jedes einzelne Buch und jeder Aufsatz eine gründliche Würdigung. Wie weit die von ihnen erfaßten Titel auch schon bei Hammer mit vorkommen, läßt sich nach dem ersten Hammerschen Band noch nicht feststellen. Ein anderer Unterschied ist der, daß Hammer chronologisch genau aneinanderreiht, während Fraenkel und Greschat Sachgruppen bilden. Ich fühle mich versucht, die Titel einmal durchzuzählen. Die Zahl ist bestimmt sehr groß. Nach vollständigem Erscheinen des Hammerschen Werkes muß sich zeigen, wie stark die Melanchthonforschung seit dem Jubiläum von 1960 in die Breite gegangen ist. Neueste und sehr wichtige Arbeiten aus jüngster Zeit

erscheinen natürlich noch nicht bei Fraenkel/Greschat, und vielleicht wird sie Hammer II auch noch nicht bringen können. Auf keinen Fall kann Hammer die gründlichen und äußerst vertrauenerweckenden Literaturberichte überflüssig machen, deren Benutzung, soviel ich sehe, für jedes Arbeiten an Melanchthon unerläßlich ist.

Zu den wichtigen Melanchthonbüchern, die in jüngster Zeit erschienen sind, gehört zweifellos die Arbeit des Juristen Guido Kisch über *Melanchthons Rechts- und Soziallehre* (Berlin: de Gruyter 1967. 307 S.). Wichtig ist sie schon um des Gegenstandes willen, von dem sie handelt, und um ihres Verfassers willen. Kisch ist ausgezeichneter Kenner der Rechtsgeschichte der Renaissance und des Humanismus, hat über Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit geschrieben und ist vertraut mit allen den berühmten Juristen, mit denen Melanchthon in Verbindung gestanden hat und von denen er in seinem Rechtsdenken beeinflußt sein könnte. Das ist das erste Thema, das behandelt wird, Melanchthons Verhältnis zur Rechtswissenschaft überhaupt und die Beziehungen zu Juristen, die für Melanchthon bestanden haben. An der Spitze steht natürlich Melanchthons Großonkel Reuchlin, der nicht nur Philologe, sondern auch Jurist war. Beziehungen zu Basel, einem anderen reformatorischen Zentrum neben Wittenberg, hatte Melanchthon reichlich, u. a. zu Bonifacius Amerbach. Erhalten sind z. B. noch eine ganze Reihe Schriften Melanchthons aus dem Besitz Amerbachs. Andere Basler Gelehrte sind Johannes Sichardus und Claudius Catiuncula. Der Wittenberger Jurist, zu dem Melanchthon die längsten und intensivsten Beziehungen hatte, war der aus St. Gallen stammende Hieronymus Schürpf. Das System von Melanchthons »theokratischer« Rechts- und Soziallehre ist unter sehr kräftiger Verwendung der juristischen Reden Melanchthons aufgebaut, die in einem Anhang, der aber mehr als ein Drittel der ganzen Arbeit umfaßt, abgedruckt worden. Dabei ist sehr ausführlich behandelt die durch das Schriftprinzip bedingte Hinneigung des jungen Melanchthon zu dem mosaischen Recht, der dann aber eine Abkehr von diesem zugunsten des römischen Rechtes folgt, so daß Melanchthon in die Geschichte der Rezeption des römischen Rechtes in Deutschland mit eingestellt wird. Den Schluß bildet Melanchthons Epieikeia- bzw. Aequitaslehre, in der sich Melanchthons Rückwendung zu Aristoteles mit niederschlägt, für die aber dies charakteristisch ist (was zugleich als Kritik an ihr verwendet wird), daß eine deutliche Beziehung zwischen Billigkeit und Gnade zum Evangelium und zur Vergebung der Sünden gesucht wird. Das ganze Buch Kischs zeichnet sich aus durch eine Fülle von Anmerkungen mit sehr reichlichen Literaturhinweisen, in denen die Vertrautheit des Verfassers mit der Zeit, mit der Geschichte der Forschung und den Sachproblemen zum Ausdruck kommt. Um so mehr verwundert, daß ein Thema so gut wie völlig umgangen wird, das der Stellung Melanchthons zum kanonischen Recht. Gestreift wird es nur ganz gelegentlich. Das Wesentliche bleibt dann doch die auf Seite 151 und auch nur in einer Anmerkung getroffene Feststellung: »Melanchthons Stellung zum kanonischen Recht bedarf einer selbständigen Untersuchung.« Es ist zweifellos richtig, daß hier ein noch offenes Forschungsproblem liegt. Die Aufgabe, die gesonderte Untersuchung zu schreiben, dürfte dadurch erschwert sein, daß auch Luthers Stellung zum kanonischen Recht noch nicht hinreichend erforscht sein dürfte. Bekannt ist, daß Luther noch 1532 f und 1537 ff in heftigen Gegensatz zu Hieronymus Schürpf in der Frage der Gültigkeit des kanonischen Rechtes kam (s. o. 112). Bei der engen sachlichen Beziehung zwischen Melanchthon und Schürpf etwa in der immer stärkeren Hinwendung zum römischen

Recht legte sich doch die Frage nahe, ob in der Bewertung des kanonischen Rechtes auch eine positive Beziehung oder umgekehrt ein Gegensatz zwischen beiden da war. Die bei Zwingli und etwa auch bei Georg III. von Anhalt deutlich zu beobachtende Einschätzung des Corpus Canonicum als einer Quelle für das sich wandelnde kanonische Recht und damit als mögliche Waffe gegen päpstliche Satzungen zugunsten eines vorkatholischen Rechtes (Abendmahl sub utraque) müßte doch sehr locken, der Problematik bei Melanchthon nachzugehen (und auch Luthers Stellung zum kanonischen Recht noch einmal zu überprüfen). Wenn auch an der Stelle eine schmerzliche Lücke in Kischs Untersuchung liegt, so mag doch noch einmal gesagt werden, daß die Lektüre der vorliegenden Arbeit über Melanchthons Rechtsverständnis sehr fruchtbar und gewinnbringend ist.

Daß eine Arbeit aus Münster erschienen ist, in der es um Melanchthons Kirchenbegriff geht, läßt aufmerken (Klaus Haendler: *Wort und Glaube bei Melanchthon.* Eine Untersuchung über die Voraussetzungen und Grundlagen des melanchthonischen Kirchenbegriffes. Gütersloh: Gerd Mohn 1968. 585 S. = Quellen und Forschungen Reformationsgeschichte XXXVII). Die Referenten der 1963 eingereichten Dissertation, die in etwas verkürzter (!) Gestalt jetzt gedruckt ist, Ernst Kinder und Robert Stupperich, bieten Gewähr dafür, daß Melanchthon nicht zu einseitig vom Humanismus her erklärt und daß es nicht völlig unverständlich wird, daß Luther und Melanchthon lebenslang beieinander geblieben sind und einander die Treue gehalten haben. Der erste Teil der Arbeit handelt von der frühreformatorischen und der zweite Teil von der reformatorischen Position Melanchthons in der Frage Wort und Glaube. Tatsächlich ist das Kirchenverständnis Melanchthons eines der allerschwierigsten Probleme aus dem Gebiet der Theologie der Reformatoren überhaupt, und in der Geschichte der Forschung ist es zu den seltsamsten Vorwürfen gegen Melanchthon und den wunderlichsten Verzeichnungen von dessen wirklicher Position gekommen. Daß schon durch die vielfache Verwendung der Formel von der custodia utriusque tabulae und durch die naturrechtlichen Elemente in Melanchthons Denken die Kirche weitgehend mit dem Staat zusammengesehen ist, ist offenkundig. Melanchthon ist aber auch wieder als zu einem (römisch-)katholischen Kirchenverständnis hinneigend angesehen worden. Unterschiede zwischen Melanchthon und Luther bestehen auf jeden Fall, und die gängigen Vorwürfe gegen Melanchthon beziehen sich schon einfach auf sein Glaubensverständnis. Es sei intellektualistisch ein die fides qua creditur durch die fides quae creditur verdrängendes Kirchenverständnis. Der Glaube beziehe sich einfach auf eine formulierte Lehre. Er sei viel zu psychologisch verstanden usw. Das Wesentliche an dem Buch von Haendler scheint mir darin zu bestehen, daß als Grundlage für das Kirchenverständnis Melanchthons die Korrelation zwischen Wort und Glauben angesehen wird. Mit den überkommenen Formeln von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, von theokratischer oder naturrechtlicher Ausrichtung des Kirchenverständnisses ist nicht ernsthaft weiterzukommen. Bei der Untersuchung des Wortverständnisses ergibt sich nun, daß der Glaube gewiß zugleich notitia historiae und fiducia misericordiae ist. Zu einer Intellektualisierung des Glaubens muß das nicht führen. In der Betonung der notitia historiae drückt sich einfach die notwendige Geschichtsbezogenheit des Glaubens aus. Fides ex auditu ist der Glaube bei Melanchthon zweifellos, und die Geistbezogenheit des Glaubens und die Wortgebundenheit des Heilshandelns Gottes ist nicht verkannt. Richtig ist aber nach Haendler, und darin sieht dieser den Unterschied zu Luther, daß der Glaube nur fiducia misericordiae Dei

ist und der christologische Bezug nur darin besteht, daß dieses fides Dei fides propter et in Christum ist. »Die Verkürzung des Glaubens zur bloßen fiducia misericordiae hängt schließlich mit der fehlenden christologischen Dimension des Wortes zusammen« (565). Daß der Glaube Glaube an Christus als Person ist, so daß er in einem lebendig-dialogischen Bezug zu ihm steht, ist das, was von Melanchthon nicht gesehen ist und was Melanchthon die Tiefe des Glaubensverständnisses nicht erreichen läßt. Nun ist natürlich in dieser ganz kurzen Zusammendrängung ausführlicher und penibler Darlegungen nur das Allerwichtigste gesagt und keinesfalls die umfassende Arbeit auch nur annähernd wiedergegeben. Was das alles für das Kirchenverständnis austrägt, ist allenfalls angedeutet. Ob das Wort als eine von Christus berichtende doctrina angesehen wird oder der Wechselbegriff für ihn selbst ist, muß wohl offenkundig ekklesiologische Konsequenzen haben. Die dringend erwünschte Darstellung von Melanchthons Kirchenverständnis liegt übrigens in der Haendlerschen Untersuchung noch gar nicht vor, aber Haendler hat eine ausgezeichnete und sehr hilfreiche Vorarbeit für sie geleistet. Die gewaltige Stoffülle, die namentlich in den Anmerkungen steckt, erweckt restlose Bewunderung. Die neue Melanchthonforschung ist erst mit der Rüste auf das Melanchthon-Jubiläum von 1960 wieder in Fluß gekommen. Daß die vorliegende Arbeit mit zu ihren reifsten Früchten gehört, möchte ich ausdrücklich aussprechen.

Die Sammlung von Aufsätzen von Michael Seidlmayer – von 1948 bis 1961 ordentlicher Professor für mittlere und neuere Geschichte in Würzburg, während er die ganze Zeit des Nationalsozialismus in München nur als Privatdozent tätig sein konnte und auch das nicht ohne Schwierigkeiten und Anfechtungen –, die 1965 unter dem Titel *Wege und Wandlungen des Humanismus* (Studien zu seinen politischen, ethischen und religiösen Problemen. Mit einem Gedenkwort von Hans Barion. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. 307 S.) erschienen ist, ist gleichsam zu seinem Gedächtnis hergestellt worden. Während der Gelehrte seine Forschungen über die Geschichte Italiens vom Zusammenbruch des Römischen Reiches bis zum ersten Weltkrieg und die über die innere Geschichte des Mittelalters bereits mit geschlossenen Darstellungen in Buchform hatte abschließen können, war er vor seinem Tode bzw. seiner schweren Erkrankung nicht so weit gekommen, daß er seine mit Aufsätzen und Vorträgen weit geförderten Humanismus-Studien mit einem umfassenden Werk hätte zusammenfassen und krönen können. So hat denn der Herausgeber den testamentarischen Wunsch des Freundes erfüllt, einen Sammelband bereits vorliegender oder in ähnlicher Gestalt bereits gedruckter Aufsätze herauszubringen. Was man schon kannte, war vielversprechend. Die Auseinandersetzung mit den Forschungen des in Amerika lebenden Hans Baron über die italienische Frührenaissance (1955), ursprünglich in der Form von Besprechungen durch Seidlmayer vorgenommen, liegen jetzt in einem Aufsatz vor, der auf den Seiten 47-74 abgedruckt ist. Wie stark Seidlmayers Beschäftigung mit dem Humanismus durch seine Italienstudien motiviert und befruchtet ist, geht aus den beiden an erster Stelle erscheinenden Aufsätzen »Rom und Romgedanke im Mittelalter« und »Dantes Reichs- und Staatsidee« hervor. Die Bezüge auf Luther kommen in dem Aufsatz über Ulrich von Hutten (197-214), aber dann vor allem in dem vorletzten Aufsatz »Una religio in rituum varietate! Zur Religionsauffassung von Nikolaus von Kues« (250-272). Während Seidlmayer italienische Renaissance (nicht römische, die relativ später Import ist) bereits im 12. und 13. Jahrhundert sieht, so daß er bei Dante schon humanistische Gedanken erkennt, stellt

er Nikolaus von Kues nur mit starker Einschränkung und unter erheblichen Vorbehalten in die humanistische Geisteswelt mit hinein. Zwischen der Rechtfertigungslehre, dem Glaubens- und Kirchenverständnis des Cusaners und Luthers bestehen ebenso viel Unterschiede wie sachliche Gemeinsamkeiten. - Seidlmayers Aufsätze gehören mit zu dem Bedeutsamsten, was in den letzten Jahren zu den Problemen der Renaissance und des Humanismus erschienen ist, und werden deshalb mit hier angezeigt, obwohl der Ertrag für die Lutherforschung relativ gering ist.

Mit einem besonderen Thema der Reformationsgeschichte beschäftigt sich das an nächster Stelle zu besprechende Buch. Das Thema ist freilich nach Meinung des Verfassers des Buches zu seinem Schaden viel zu lange und viel zu einseitig mit der Theologie Luthers verbunden worden, und eine zureichende, eigenständige Behandlung hat es bisher überhaupt noch nicht gefunden (Ernst-Wilhelm Kohls: *Die Theologie des Erasmus*. 1. Textband. 2. Anmerkungen und Register. Basel: Friedrich Reinhardt 1966. XVI, 230 bzw. 214 S. = Theologische Zeitschrift. Sonderband I, 1 und 2). Die Darstellung der Theologie des Erasmus von Ernst-Wilhelm Kohls hat ihre besondere Geschichte. Im Mai 1962 hatte die Heidelberger Akademie der Wissenschaften eine internationale Preisaufgabe über »Die Theologie des reifen Erasmus« ausgeschrieben. Obwohl Kohls im Frühjahr 1964 nur einen Entwurf einreichen konnte, wurde er mit einem Preise bedacht, zumal keine weitere Arbeit eingereicht war. Im Jahre 1965 wurde die inzwischen weiter geförderte Arbeit von der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen als Habilitationsschrift für das Fach der Historischen Theologie angenommen. Schließlich ist die Gesamtdarstellung der Theologie des Erasmus dann zum 500. Geburtstag des Erasmus am 28. Oktober 1966 (vgl. die Kontroverse um das Geburtsdatum des Erasmus zwischen Kohls und Post; II, 164 f) rechtzeitig erschienen. Ermöglicht hat das Erscheinen auch die Tatsache, daß es vom Verlag Friedrich Reinhardt in Basel als Sonderheft der in Basel erscheinenden Theologischen Zeitschrift herausgebracht wurde. Die Publikation ist, wie aus den von Kohls selbst zitierten Stimmen hervorgeht, mit Lob geradezu überschüttet worden. Namentlich Bo Reicke, der Herausgeber der Theologischen Zeitschrift, kann die Gesamtdarstellung der Theologie des Erasmus nicht genug preisen. Kohls wird gerühmt als hervorragender Kenner des Humanismus und der Reformation. Was die Jury für die Heidelberger Preisaufgabe schon festgestellt hatte, die enorme Beherrschung der Sekundärliteratur und der Quellen, insbesondere die Erkenntnis der Verflechtungen des Erasmus mit dem Mittelalter, bringt Reicke erneut zu Buche, und darüber hinaus stellt er fest, daß Kohls erstmalig die Grundlinien und Struktur der Theologie des Erasmus sachlich so nachgezeichnet habe, daß Erasmus als Theologe von seiner historischen Lage und seiner persönlichen Denkweise her verständlich wird. Im einzelnen ist Kohls so vorgegangen, daß er einen knappen, aber sehr sehr sachlichen Überblick über die bisherige Erasmus-Forschung gegeben hat. Dann kommen die umfassenden Kapitel, die die Theologie der Epistola de contemptu mundi, die der der Antibarbari und schließlich die Entfaltung der erasmischen Theologie im Enchiridion militis Christiani zum Gegenstand haben. Das Kapitel III ist weitaus das umfänglichste und wichtigste. Es umfaßt mehr als die Hälfte des Textes des ganzen Werkes, und in ihm kann nun Kohls das erhärten, was er programmatisch bereits in dem Bericht über die Erasmusforschung festgestellt hat: Erasmus bietet noch vor der Kontroverse mit Luther (das Enchiridion ist bereits im Jahre 1501 konzipiert und erstmalig 1503 erschienen) eine Gesamtdarstellung

seiner Theologie, nicht nur ein Konzept seiner Frömmigkeit oder philosophischen Gedanken, die es eben verwehren, Erasmus als Theologen zu verstehen, sondern dazu zwingen, in Erasmus einen natürlich vom Mittelalter her - von Origenes bis zum Humanismus - stark befruchteten, aber selbständigen theologischen Denker zu sehen. Die Theologie des Erasmus ist vom Heilshandeln Gottes her gedacht, ist Schrifttheologie, läßt die entscheidendste Hilfe jeder Schriftauslegung in Gebet und Meditation beschlossen liegen und erkennt in Christus zugleich Mittler und Wendepunkt innerhalb des göttlichen Heilshandeln. So ist Erasmus nicht der reine Humanist, sondern, wenn nur die entscheidenden Quellen richtig erschlossen werden, bietet Erasmus eine Theologie, die alle wesentlichen Elemente in sich hat, Christologie, Gotteslehre, Pneumatologie, Ekklesiologie, Sakramentslehre und Schriftauslegung bis hin zur theologisch fundierten Ethik, Pädagogik und Staatsauffassung. - Im Forschungsbericht hatte Kohls zwischen einem alten, vor allem ganz einseitigen an der Kontroverse mit Luther orientierten, und einem neuen Erasmusverständnis unterschieden. Als ersten Mann, der einem neuen Erasmusverständnis zusteuert, hatte sich Kohls selber durchaus nicht hingestellt. So ist, soviel ich sehe, nur in einem Waschzettel des Verlages geredet. Der Neubeginn der Erasmusforschung setzt an bei Paul Mestwerdt (Die Anfänge des Erasmus, 1917), bei Hermann Schlingensiepen (1929), Rudolf Pfeiffer (Humanitas Erasmiana, 1931), Otto Schottenloher (Erasmus im Ringen um das humanistische Bildungsideal, 1933) u. a. Schottenloher erfährt da eine ernsthafte Würdigung, so sehr dann doch Kritik an Schottenloher geübt wird (psychologische Konstruktionen, ästhetisch-literarischer Humanismus, 131). Otto Schottenloher hat nun im Archiv für Reformationsgeschichte (ARG 58 [1967], 250-257) die Arbeit von Kohls einer geradezu vernichtenden Beurteilung unterzogen. Er wirft Kohls einerseits vor, daß er auf einer viel zu schmalen Quellenbasis eine Schrift schreibt, die sich als »die Theologie des Erasmus« gäbe (aaO 151); die volle Entfaltung ihrer Position habe die Theologie des Erasmus in der inneren und äußeren Auseinandersetzung mit den Reformatoren erfahren. Andererseits bewähre sich die These des Autors (verhängnisvolle biographische Abstützung einer unhumanistischen Schrifttheologie bei Erasmus, ideologisches Bestreben, das humanistische Element zugunsten einer reinen Schrifttheologie möglichst auszuschalten) nicht einmal an den Quellen, die tatsächlich untersucht werden. Daß diese angeblich völlige Fehlleistung als Preisarbeit angenommen und dann als Habilitationsleistung anerkannt und schließlich von dem Herausgeber der Theologischen Zeitschrift als Sonderheft angenommen und von ihm, wie Schottenloher etwas ironisch feststellt (aaO, 251) in einem fast enthusiastischen Beiblatt als »Gesamtdarstellung der Theologie des Erasmus« gepriesen werde, reimt sich schlecht mit den vernichtenden Urteilen des Kritikers zusammen. Es wird richtig sein, daß Kohls bei der Formulierung des Titels ein wenig unvorsichtig gewesen ist. Aber jeder, der weiß, unter was für Einflüssen oder gar Pressionen Buchtitel zustandekommen, kann das nicht so tragisch nehmen und die verärgerte Kritik des Forschers, der sich angegriffen fühlte, nicht ganz verstehen. Die Frage nach dem Bezug der vorreformatorischen Theologie des Erasmus zur Position der Reformatoren, namentlich Luthers, ist und bleibt natürlich offen; und insofern ist die Auszeichnung des Buches als »Die Theologie des Erasmus« nicht voll gerechtfertigt. Von einer Absicht von Kohls, das humanistische Element des Erasmus zugunsten einer reinen Schrifttheologie möglichst auszuschalten, habe ich selber bei Kohls nichts gelesen. Man kann eine These nicht so widerlegen, daß man sie

vergröbert und simplifiziert. Kohls spricht wesentlich differenzierter vom Verhältnis der Schrifttheologie und der mittelalterlich-humanistischen Konzeption der erasmischen Theologie, als daß man es nach der Verzeichnung der Kohlsschen Ausführungen durch Schottenloher auch nur ahnen kann. Insofern kann ich die von Kohls gegebene Darstellung der Theologie des Erasmus, die das in vollem Sinne natürlich nicht ist und nicht sein kann, nur mit allem Nachdruck in Schutz nehmen. Damit, daß bei dem Verfasser eine ausgezeichnete Kenntnis der Literatur und der Quellen vorliegt, haben die besonnenen und gerechten Kritiker bestimmt recht. Daß die Anmerkungen mit den vielen Textstellen, die natürlich geradezu dazu herausfordern, sich mit dem Verfasser über die Richtigkeit der Interpretation von einzelnen Sätzen auseinander zu setzen, sehr gewissenhaft gearbeitet und äußerst hilfreich sind, möchte ich ausdrücklich vermerken. Die Register sind auch schön zu benutzen. Ein treffliche Arbeit ist die Untersuchung von Kohls, auch wenn sie nicht in vollem Ausmaß das leisten kann, was ihr Titel verspricht.

In der von Gerhard Ruhbach unter Mitarbeit von Gustav Adolf Benrath, Heinz Scheible und Kurt-Victor Selge herausgegebenen Reihe der Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte läßt das Gütersloher Verlagshaus jetzt ein Heft 7 erscheinen *(Reformtheologen des 15. Jahrhunderts.* Johann Pupper von Goch, Johann Ruchrath von Wesel, Wessel Gansfort. Herausgegeben von Gustav Adolf Benrath. Gütersloh: Gerd Mohn 1968. 92 S. = Texte zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Heft 7). Der Herausgeber Gustav Adolf Benrath hat bereits den Band »Wegbereiter der Reformation« in der Sammlung Klassiker des Protestantismus herausgebracht, der sehr viele einzelne Quellenstücke aus einem viel weiteren Bereich und eine gegenüber der im vorliegenden Bändchen noch viel ausführlichere Einleitung enthält. Die Reihe der Texte usw. aber bringen die Quellen im lateinischen Grundtext. Sie wählen für jeden der sog. »Vorreformatoren« jeweils nur eine Schrift und aus derselben einen charakteristischen Text aus und sagen in der ganz knappen Einleitung nur das Wesentliche. Unter welchen Vorbehalten von »Vorreformatoren« gesprochen werden darf, ist kurz zum Ausdruck gebracht.

Auf die nunmehr anzuzeigende Quellenpublikation wartet die wissenschaftliche Öffentlichkeit mit Spannung schon seit Jahren *(Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter II.* Mit Benutzung der von Lydia Müller (†) gesammelten Texte herausgegeben von Robert Friedmann. Gütersloh: Gerd Mohn 1967. XVI, 318 S. = Quellen zur Geschichte der Täufer 12). Im Jahre 1929 begann Lydia Müller, das dogmatische Schrifttum der oberdeutschen Täufer zu sammeln. 1938 konnte sie dann, freilich nach Überwindung erheblicher Schwierigkeiten, auch einen Band von 270 Seiten »Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter« veröffentlichen. Die Wirtschaftskrise und andere Umstände hatten sie gezwungen, in recht knapper und auszughafter Gestalt die Texte zu bringen. Sie hat bis zu ihrem Tode weiter gearbeitet und noch ein Manuskript von 200 Seiten hinterlassen, immer noch in der gedrängten Form, in der die Texte des Bandes gebracht waren. Noch andere hatten an süddeutschen, namentlich hutterischen Täuferzeugnissen gearbeitet, vor allem Dr. Robert Friedmann, der allerdings nach Nordamerika ging und lange Zeit an die ihm vertrauten österreichischen und tschechoslowakischen Archive nicht herankam. Nachdem 1948 eine gemeinsame Täuferaktenkommissions des Vereins für Reformationsgeschichte und den historischen Organisationen der Mennoniten in Deutschland begründet worden war, konnte das alte Vorhaben wieder in

Angriff genommen werden. Der II. Band der Glaubenszeugnisse, der jetzt vorliegt, aber noch nicht der letzte sein soll (ein III. Band ist bereits geplant), ist i. w. ein Werk von Robert Friedmann. Aber auch Frau Professor Dr. Grete Mecenseffy aus Wien und Pfarrer i. W. Walter Fellmann aus Mönchzell haben mitgearbeitet unter Einsatz von sehr viel Arbeitskraft. Nur zwei Texte bringen die Glaubenszeugnisse II, Peter Riedmanns sog. erste Rechenschaft aus Gemunden (Oberösterreich) von 1529-1532, geschrieben jedenfalls vor Riedemanns Anschluß an die Hutterer, und dann Peter Walports Großes Artikelbuch aus Mähren von 1577. Für die Glaubenszeugnisse III, von denen sich noch nicht sagen läßt, wann sie erscheinen können, sind alle noch ausstehenden Traktate der Hutterer von der frühen Zeit (1527-30) an bis zu Auszügen aus einer letzten Schrift des Täuferbischofs Andreas Ehrenpreis von 1652 vorgesehen, soweit es sich nicht um solche Schriften handelt, die bereits ediert sind. Daß die Täuferforschung in den letzten Jahrzehnten eine geradezu explosive Entwicklung erlebt hat, ist eines der seltsamsten wissenschaftsgeschichtlichen Phänomene unserer Tage. Träger der Täuferforschung sind weitgehend täuferische Kreise von heute selber, namentlich solche in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Die finanzielle Garantie für die Glaubenszeugnisse II und III haben die hutterischen Gemeinschaften in Amerika übernommen! Die Gelehrten, die auf dem Gebiet der Täuferforschung arbeiten, stammen ihrer Herkunft nach nicht alle aus dem Täufertum. Daß das Aufblühen der Täuferforschung auch in der kirchlichen Zeitgeschichte ihre Wurzeln hat, ist mir ganz gewiß. Der mächtige Drang von der Institution zur Gemeinde, der die Christenheit heute beherrscht, drückt sich wissenschaftsgeschichtlich auch in der eigenartigen Erscheinung des großen Auftriebes der Täuferforschung aus. Es geht und ging nicht nur um den Zeitpunkt der Taufe, sondern auch noch viel stärker um die Gemeinde als Gemeinde des Herrn. Das gilt für die Täufer in der Reformationszeit und mindestens ebensosehr für das kirchliche Bewußtsein heute.

Nachdrucke, in der Regel photomechanisch hergestellt, sind heute nichts Ungewöhnliches mehr, sondern gang und gäbe. Eine Fülle von wissenschaftlichen Werken aus zurückliegender Zeit, die im Sortiment nicht mehr zu haben und zu antiquarischen Raritäten geworden sind, erscheint plötzlich wieder auf dem Büchermarkt. Nicht alles, was sich auf diesem Gebiet tut, ist erfreulich. Wie die Reprintverlage die Dringlichkeit ihrer Vorhaben ermittelt haben, ist nicht in jedem Falle ersichtlich. Kuriositäten kommen vor, etwa daß Texte plötzlich wieder vertrieben werden, von denen eine neue kritische Ausgabe unmittelbar bevorsteht. Die Arbeit, auf deren Neudruck ich hier hinweise, nämlich die von Fritz Vigener: *Bischofsamt und Papstgewalt*. Zur Diskussion um Universalepiskopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I (Zweite Auflage, überarbeitet und mit einem biographischen Nachwort herausgegeben von Gottfried Maron. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. 113 S. = Kirche und Konfession 6) ist eine hocherfreuliche Angelegenheit. Einerseits handelt es sich nicht um einen mechanischen Neudruck, sondern um eine sorgfältig betreute richtige Neuausgabe. Schon der Titel ist neu gefaßt; der ursprüngliche Titel lautete: Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum. Der Text ist unverändert geblieben, abgesehen davon, daß Druckfehler verbessert und einige wenige sachliche Berichtigungen angebracht sind. An den Anmerkungen aber ist erheblich geändert, sei es, daß Zitate auf neue

Ausgaben umgestellt sind, sei es, daß neuere Literatur nachgetragen worden ist. Außerdem ist ohne weiteres einsichtig, warum die Neuausgabe hergestellt worden ist. Die Notwendigkeit läßt sich kaum verkennen. Als das Buch 1913 in erster Auflage erschien, wirkten immer noch die Fragen um das Vatikanum von 1870 nach. Zum Verständnis der Vorgänge aus dem II. Vatikanum der Jahre 1962-1966 ist eine genaue Kenntnis der Geschichte des Unfehlbarkeitsdogmas und des Dogmas vom Universalepiskopat unbedingt notwendig. Was hätte es für Sinn gehabt, die neu zu erarbeiten, wenn die Dinge in der Tat schon vor über 50 Jahren so vorzüglich dargestellt worden sind? Wie interessant ist es schon zu lesen, wie die konservative und neukatholische Theologie, die im 19. Jahrhundert sich von Mainz aus im Gegensatz zu dem Katholizismus, der noch von der Aufklärung oder noch von der Romantik her bestimmt war, verbreitet und durchgesetzt hat und sich so schwer getan hat mit der Doktrin von der Infallibilität des Papstes bzw. deren Dogmatisierung. Die Hauptthese des Buches ist übrigens die, daß die entscheidenden Einflüsse nicht von de Maistre, sondern von Mauro Capellari = Gregor XVI. ausgegangen sind. Eine einzige Frage möchte man der Arbeit gegenüber anmelden, nämlich die, ob die Bedeutung der Reformation für den Kampf gegen die Infallibilität nicht etwas zu kurz kommt. Hat den entscheidenden Angriff gegen die Vorstellung von der Unfehlbarkeit des Papstes und dem Universalepiskopat desselben nicht doch Luther geführt, und geht der starke und ungeheure Protest gegen das Dogma von 1870 nicht letztlich doch auf die Reformatoren zurück? Aber das nur am Rande. Dem Herausgeber gebührt einschränkungsloser Dank dafür, daß er das ausgezeichnete Hilfsmittel zum Verständnis der gegenwärtigen Auseinandersetzungen um das Konzil uns wieder zugänglich gemacht hat. Schön ist die kurze Vita für den Historiker Fritz Vigener, die der Herausgeber an den Schluß der Veröffentlichung stellt.

Im Jahre 1870 hat Wilhelm Dilthey, damals Professor in Kiel, seine Biographie Schleiermachers abgeschlossen. Sie war alles andere als vollständig, sondern überhaupt nur bis zu Schleiermachers Hallenser Zeit durchgeführt. Als Hermann Mulert 1922, damals auch Professor in Kiel, eine zweite Auflage veranstaltete, hat er die erste Auflage nicht einfach wieder abgedruckt, sondern sehr behutsam und überlegt wenigstens Bruchstücke aus Diltheys Feder mit gebracht, die bereits für eine zweite von Dilthey geplante Auflage im Nachlaß vorlagen. Daß es Manuskripte gab in Vorbereitung einer großen Darstellung von Schleiermachers System, war Mulert bekannt. Umfang und Ausmaß dessen, was Dilthey bereits geschrieben hatte, hat Mulert schwerlich überschaut. Jetzt hat Martin Redeker, wiederum Professor in Kiel, eine langjährige Arbeit abgeschlossen mit dem Ziele, Diltheys Darstellung von Schleiermachers System als Philosophie und Theologie erscheinen zu lassen. Das Ergebnis liegt als zweiter Band von Diltheys Leben Schleiermachers vor (Wilhelm Dilthey: *Leben Schleiermachers*. Zweiter Band: *Schleiermachers System als Philosophie und Theologie*. Aus dem Nachlaß von Wilhelm Dilthey mit einer Einleitung herausgegeben von Martin Redeker. Zwei Halbbände. Berlin: de Gruyter 1966. LXXX, 470 S. bzw. IV S., S. 471-811. Auch erschienen als Band XIV, 1 und 2 der Gesammelten Schriften Diltheys bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen). Daß Redeker sich ein ganz großes Verdienst sowohl um die Schleiermacher- als auch um die Dilthey-Forschung erworben hat, ist offenkundig. Die Tatsache, daß mir ein Exemplar mit der Bitte um Besprechung im Luther-Jahrbuch zugesandt worden ist, hat mich freilich in nicht geringe Verlegenheit versetzt. Für die Lutherforschung trägt der zweite so wenig

wie der erste Band von Diltheys Leben Schleiermachers bei, nämlich so gut wie gar nichts. Schon die Proportion der beiden Halbbände über Schleiermachers System als Philosophie und als Theologie zueinander (470 gegenüber etwa 300 Seiten) macht deutlich, wie wenig Schleiermacher von Luther her geprägt ist. So mag es bei dem Hinweis auf diese für die deutsche Geistesgeschichte bedeutsame Publikation bewenden.

Eben derselbe Verlag Walter de Gruyter hat in der Sammlung Göschen die Reihe der Biographien evangelischer Theologen - Luther (Franz Lau), Melanchthon (Robert Stupperich), Zwingli (Fritz Schmidt-Clausing) und Sören Kierkegaard (Hajo Gerdes) - durch *Friedrich Schleiermacher*. Berlin 1968. 320 S. = Sammlung Göschen 1177/1177a von Martin Redeker fortgesetzt. Der Verfasser hat bei der Rechtfertigungslehre den Unterschied zwischen Schleiermacher und Luther herausgestellt. Die Paradoxie des Verhältnisses von Gott und Sünde (86 f) und der Rechtfertigung des Sünders, der keine Vergebung verdient (299), die wesentlicher Bestandteil der Theologie Luthers ist, wird von Schleiermacher beseitigt, indem er einseitig die Störung des Gottesverhältnisses durch Gottes Gnade überwinden und die grundlose Vergebung sowie den Gedanken der Sünde verschwinden läßt, indem er Gottes Zorn und Gericht als Anthropomorphismen abtut. Im Agendenstreit aber wußte Schleiermacher Luther in einer noch heute Beachtung verdienenden Weise anzuführen. Die Eigenständigkeit der Kirche und eine eigene kirchliche Verfassung forderte er auf Grund der Zwei-Reiche-Lehre Luthers (281). Friedrich Wilhelm IV., der 1827 in einer Schrift Luther für seine Agende in Anspruch genommen hatte, entgegnete er, die neue Agende sei katholischer als das, was Luther eigentlich gewollt habe (284). Damit hatte er klar erkannt, daß die lutherischen Gottesdienstordnungen des 16. Jahrhunderts, die - durchaus im Sinne Luthers - Rücksicht auf die Tradition und das Bewußtsein der Gemeinden genommen hatten, keineswegs in jeder Hinsicht den evangelischen Gottesdienst schufen, den Luthers Lehren forderten. Es wäre sicher kein Schade gewesen, wenn die liturgische Erneuerungsbewegung unserer Zeit mehr Schleiermachers Einwand beherzigt und weniger den Weg beschritten hätte, den vor ihr Friedrich Wilhelm IV. gegangen war. Jgh.

Die unter der Überschrift »Luther und die Welt der Reformation« in diesem Luther-Jahrbuch 1969 gesammelten Besprechungen sind zahlreicher und ausführlicher geworden, als es sonst üblich gewesen ist. Das hat seinen Grund darin, daß das Jahr 1967 und die Jahre vorher ungewöhnlich bedeutsame Untersuchungen zum Thema Luther und der Geschichte der Reformation gebracht haben. Leider ist es nicht möglich gewesen, bereits alles aufzuarbeiten, was einer genauen Bearbeitung wert gewesen wäre. Die marxistische Lutherforschung ist an einer Stelle zu Wort gekommen, mit einer ausgesprochen antikommunistischen Darstellung und einem Buch aus der marxistischen Lutherforschung selber. An die anderen Ergebnisse marxistischer Lutherforschung namentlich in der Deutschen Demokratischen Republik aus dem Jahre 1967 bzw. kurz vorher oder kurz nachher konnte ich noch nicht herangehen. Der übliche Rahmen der Sammelbesprechung ist leider schon sehr weit überschritten. Natürlich bleibt es aber vorbehalten, im nächsten Luther-Jahrbuch oder in den nächsten Luther-Jahrbüchern auf wichtige Erscheinungen aus diesem oder aus anderem Rahmen zur Lutherforschung, die im Zusammenhang mit dem Jubiläum erschienen sind, noch einzugehen.

Markkleeberg/Leipzig Franz Lau

Luther-Bibliographie 1969

Mit Professor Dr. Oskar Bartel, Warszawa; Pfarrer Dr. Joachim Fischer, São Leopoldo (Brasilien); Dr. Bengt Hägglund, Lund; Professor D. Willem Jan Kooiman †, Amsterdam; Professor Dr. Béla Leskó, José C. Paz (Argentinien); Professor Dr. Jan Petrík, Bratislava; Professor D. Dr. Lennart Pinomaa, Helsinki; Professor Dr. Rudolf Říčan, Praha; Pfarrer Dr. Dr. Werner Schilling, Hof (Saale); Professor Dr. Jenö Sólyom, Budapest; Professor Dr. Theobald Süß, Ingweiler (Frankreich); Professor Dr. Theodore G. Tappert, Philadelphia/Pa. (USA); Sokneprest L. G. Terray, Innsmölan (Norwegen); Professor Yoshikadzu Tokuzen, Tokio: Professor Dr. Valdo Vinay, Roma, bearbeitet von Prof. D. Franz Lau, Markkleeberg/Leipzig, und Pastor Dr. Helmar Junghans, Leipzig.

Anschrift für Mitteilungen, Anfragen, Sonderdrucke: 7113 Markkleeberg (Kr. Leipzig), Postf. 58.

ABKURZUNGSVERZEICHNIS

1 Verlage und Verlagsorte

ADVA	Akademische Druck- und Verlagsanstalt
B	Berlin
BL	Basel
BP	Budapest
BR	Bratislava
ČSAV	Československá akademie věd
CV	Calwer Verlag
EPV	Evangelischer Presseverband
EVA	Evangelische Verlagsanstalt
EVW	Evangelisches Verlagswerk
F	Frankfurt am Main
FR	Freiburg im Breisgau
GÖ	Göttingen
GÜ	Gütersloh
GVH	Gütersloher Verlagshaus
HD	Heidelberg
HH	Hamburg
L	Leipzig
LO	London
LVH	Lutherisches Verlagshaus
M	München
MEES	A Magyarországi Evangélikus Egyház Sájtóoszálya
MS	Münster
MZ	Mainz
NK	Neukirchen-Vluyn
NV	Neukirchener Verlag
NY	New York, N.Y.
P	Paris
PB	Paderborn
Phil	Philadelphia, Pa.
PR	Praha
PUF	Presses Universitaires de France
Q&M	Quelle & Meyer
S	Stuttgart
SAV	Slovenská akadémia vied
SH	Stockholm
SKD	Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag
StL	Saint Louis, Mo.
TU	Tübingen
V&R	Vandenhoeck & Ruprecht
W	Wien
WZ	Warszawa
ZH	Zürich

2 Zeitschriften, Jahrbücher, Lexika

AKultG	Archiv für Kulturgeschichte (Münster-Köln)
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft (Regensburg)
ARG	Archiv f. Reformationsgeschichte (Gütersloh)
BlDL	Blätter für deutsche Landesgeschichte
BlPfKG	Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (Grünstadt)
BlWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte (Stuttgart)
BW	Die Bibel in der Welt (Witten und Berlin)
CCL	Concilium (Zürich, Mainz)
ChH	Church History (Berne, Ind.)
CL	Cirkevné listy (Bratislava)
Cth	Catholica (Münster)
CThM	Concordia Theological Monthly (Saint Louis, Mo.)
DLZ	Deutsche Literaturzeitung (Berlin)
DPfBl	Deutsches Pfarrerblatt (Essen)
EÉ	Evangélikus Élet (Budapest)

Ekk	Ekklesia (José C. Paz)
EN	Evangélikus Naptár az . . . évre (Budapest)
EP	Evanjelický Posol spod Tatier (Liptovský Mikuláš)
EvD	Evangelische Diaspora (Kassel)
EvK	Evangelische Kommentare (Stuttgart)
EvTh	Evangelische Theologie (München)
FF	Forschungen und Fortschritte (Berlin)
GG	Glaube und Gewissen (Halle/Saale)
HZ	Historische Zeitschrift (München)
IL	Igreja Luterana (Pôrte Alegre)
JBrKG	Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (Berlin)
JHKV	Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung (Darmstadt)
JLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (Kassel)
JNKG	Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte (Blomberg)
KÅ	Kyrkohistorisk årskrift (Uppsala, Stockholm)
KD	Kerygma und Dogma (Göttingen)
KR	Křestanská Revue (Praha)
KZ	Kirche in der Zeit (Düsseldorf)
LBl	Lutherische Blätter (Celle)
LF	Listy filologické (Praha)
LM	lutherische monatshefte (Berlin, Hamburg)
LP	Lelkipasztor (Budapest)
LQ	The Lutheran Quarterly (Gettysburg, Pa.)
LR	Lutherische Rundschau (Stuttgart)
LRB	Lutherischer Rundblick (Frankfurt am Main)
LThJ	Lutheran Theological Journal (North Adelaide, South Australia)
Lu	Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft (Hamburg)
LuB	Luther-Bibliographie
LuJ	Luther-Jahrbuch (Hamburg)
MD	Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes (Bensheim)
MEKGR	Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Düsseldorf)
NLA	Nachrichten der Luther-Akademie (Sondershausen)
NZSTh	Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie (Berlin)
ODR	Ortodoxia. Revista Patriarhiei Romine (Bucureşti)
PBl	Pastoralblätter (Stuttgart)
PL	Positions luthériennes (Paris)
Pro	Protestantesimo (Roma)
PTh	Pastoraltheologie (Göttingen)
RE	Református Egyház (Budapest)
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain)
RL	Reformátusok Lapja (Budapest)
RW	Rondom het Woord (Hilversum)
STK	Svensk teologisk kvartalskrift (Lund)
StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau)
TA	Teologinen Aikakauskirja (Helsinki)
ThLZ	Theologische Literaturzeitung (Berlin)
ThR	Theologische Rundschau (Tübingen)
ThRe	Theologische Revue (Münster)
ThSz	Theologiai Szemle (Budapest)
ThZ	Theologische Zeitschrift (Basel)
TTK	Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo)
US	Una Sancta (München)
VE	Vox Evangelii (Buenos Aires)
WZ . . .	Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität in . . . Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe
ZBKG	Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte (Nürnberg)
ZdZ	Zeichen der Zeit (Berlin)
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen)
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte (Stuttgart)
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie (Wien)
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte (Köln)
ZSRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abt. (Weimar)
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen)
ZW	Zeitwende (Hamburg)
Zw	Zwingliana (Zürich)

Das Abkürzungsverzeichnis ist keine vollständige Liste der berücksichtigten Zeitschriften. Nur die häufig vorkommenden Zeitschriften und Sammelwerke werden abgekürzt. Erweiterung des Abkürzungsverzeichnisses in künftigen Bänden bleibt vorbehalten.

3 Umfang der Ausführungen über Luther

L'	Luther wird einmal kurz behandelt.
L"	Luther wird wiederholt gestreift.
L 20-30	Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt.
L 20-30+"	Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt und sonst in der Arbeit wiederholt gestreift.
*	(nach der letzten Seite eines Aufsatzes oder nach S.): Die Arbeit konnte nicht eingesehen werden.

SAMMELSCHRIFTEN

01 **Erbe und Verpflichtung.** Hrsg. von Franz Lau. B: EVA 1967. 212 S. - Bespr.: H., M.: GG 14 (1958), 13. Ludolphy, Ingetraut: ZdZ 22 (1967), 78 f.

02 **Wandlungen des Lutherbildes.** Würzburg: Echter 1966. 190 S. = Studien und Berichte der Kath. Akademie in Bayern 36. - Bespr.: Brandt, Hermann: LR 18 (1968), 90.

03 **Reformation in Europa.** Hrsg. von Oskar Thulin. B: EVA; Kassel: Stauda 1967. 351 S. mit Abb.
Illustrated History of the Reformation (Reformation in Europa [engl.]). Hrsg. von Oskar Thulin. Übers. von Jalo E. Nopola u. a. L: Edition 1967. 327 S. mit Abb.
Reformationen i Europa (Die Reformation in Europa [schwed.]). Hrsg. von Oskar Thulin. SH: Verbum 1967. 352 S. mit Abb.

04 **450 años de la reforma de Lutero** (450 Jahre der Reformation Luthers). José C. Paz: Facultad Luterana de Teologia 1967. 144 S. = Ekklesia 9 (1967) Nr. 27/28.

05 **Luther for an Ecumenical Age.** Essays in Commemoration of the 450th Anniversary of the Reformation. Hrsg. von Carl S. Meyer. StL, LO: Concordia 1967. 311 S.

06 **Das Amt der Einheit.** Grundlegendes zur Theologie des Bischofsamtes. Hrsg. von Ernst Fincke. S: Schwabenverlag 1964. 311 S.

07 **Bibliographiae reconditae.** Bd. 1. Amstelodami: Schippers 1966. 874 S.

08 **Reformation heute.** Bibelarbeit und Referate auf der internationalen Theologentagung des lutherischen Weltbundes vom 29. 5. bis 2. 6. 1967 in Berlin. Hrsg. von Heinrich Foerster. B: LVH 1967. 254 S.

09 **450 Jahre Reformation.** Hrsg. von Leo Stern und Max Steinmetz. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1967. 496 S. mit Abb.

010 **Luther-Jahrbuch 1968.** Jahrbuch der Luther-Gesellschaft. Bd. 35. Hrsg. von Franz Lau. HH: Wittig 1968. 176 S.

011 **Gestalten der Reformation.** Hrsg. von Wilhelm Schmidt. Wuppertal-Barmen: Jugenddienst 1967. 95 S.

012 Erb, Jörg: **Geduld und Glaube der Heiligen.** Die Gestalten des evangelischen Namen-Kalenders. Kassel: Stauda 1965. 466 S.

013 Jerković, Jeronimo; Schumann, Breno: **Martinho Lutero 450 Anos Depois** (Martin Luther 450 Jahre danach). Petrópolis RJ: Vozes 1967. 119 S. = Sinais do Tempo 1. - Bespr.: Kloppenburg, Bonaventura: Revista Eclesiástica Brasileira 27 (Petrópolis 1968), 1046 f. Fritzen, José: Vozes 62 (Petrópolis 1968), 172.

014 Ihlenfeld, Kurt: **Angst vor Luther?.** Witten: Eckart 1967. 325 S.

015 **Geschichtswirklichkeit und Glaubensbewährung.** Festschrift für Bischof Friedrich Müller. Hrsg. von Franklin Clark Fry. S: EVW 1967. 384 S.

016 **Kirche und Staat.** Festschrift für Bischof Hermann Kunst zum 60. Geburtstag am 21. Januar 1967. Hrsg. von Kurt Aland und Wilhelm Schneemelcher. B: de Gruyter 1967. X, 317 S., Titelbild.

017 Tschirch, Fritz: **Spiegelungen.** Untersuchungen vom Grenzrain zwischen Germanistik und Theologie. B: Erich Schmidt 1966. 277 S.

018 **Accents in Luther's Theology.** Hrsg. von Heino Kadai. StL: Concordia 1967. 272 S.

019 **Festschrift für Erich Ruppel zum 65. Geburtstag am 25. Januar 1968.** Hrsg. Von Heinz Brunotte, Konrad Müller und Rudolf Smend. Hannover: Lutherhaus; B: LVH 1968. 377 S.

020 **Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555.** Hrsg. von Walther Hubatsch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967. XIII, 527 S. = Wege der Forschung 203.

021 **Humanitas-Christianitas.** Walther v. Loewenich zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Karlmann Beyschlag, Gottfried Maron und Eberhard Wölfel. Witten: Luther 1968. 411 S.

022 **Luther-Jahrbuch. 1919-1941.** Jahrbuch der Luther-Gesellschaft. Hrsg. von Julius Jordan und Theodor Knolle. Bd. 1-23. Photomech. Nachdruck. Amsterdam: John Benjamins 1966.

A QUELLEN

1 Quellenkunde

1 Stuttgarter Antiquariat: **155 Bücher des 16. Jahrhunderts.** S: Kocher-Benzing 1968. 48 S. L 28-31. = Antiquariatskatalog 55.

2 Baumann, Walter: **Geschichte des alten Halberstädter Buchdruckes.** AGB 1 (1958), 245-273 L".

3 Benzing, Josef: **Kleine Beiträge zum Buchdruck des 16. Jahrhunderts 3.** Der Bibliophile (Beilage von »Das Antiquariat«) 17 (W 1966), 287/7-288/8.

4 Benzing, Josef: **Der Drucker Cyriacus Jacob zu Frankfurt am Main 1533(1539)-1551.** AGB 4 (1963), 1-18. L".

5 Benzing, Josef: **Der Drucker Georg Rottmaier zu Nürnberg (1530 bis 1541).** AGB 2 (1960), 149-153.

6 Benzing, Josef: **Die Druckerei der Matthias Schürer Erben zu Straßburg (1520-1525).** AGB 2 (1960), 170-174.

7 Benzing, Josef: **Die Indianerbordüre und ihre Nachschnitte 1518-1521.** AGB 2 (1960), 742-748.

8 Benzing, Josef: **Die Stuchsdruckerei zu Nürnberg im Dienste der Reformation.** AGB 4 (1963), 1585 bis 1592.

9 Bieber, Hans W.: **Die Befugnisse und Konzessionierung der Münchner Druckereien und Buchhandlungen von 1485 bis 1871.** AGB 2 (1960), 404-430. L 406.

10 **Die schönsten Bücher der Lutherbibliothek.** Hrsg. von der Stadt-Bibliothek Worms. Worms 1966. 64 S.

11 Claus, Helmut: **Migration von Bildstöcken bei den Leipziger Buchdruckern in der frühen Reformationszeit.** In: Festschrift für Hans Lülfing. L: Bibliographisches Institut 1966, 63-81. L".

12 Dollinger, Robert: **Eine Buch-Widmung Luthers für Paul Tucher, 1555 (! = 1544).** Lu 38 (1967), 85 f.

13 Fabiny, Tibor: **Originaltestament Martin Luthers.** ZdZ 21 (1967), 308 f.

14 Fitz, József: **A magyar nyomdászat, könyvkiadás és könyvkereskedelem története.** Bd. 2: **A reformácio korában** (Die Geschichte der Buchdruckerei, des Verlags und Buchhandels in Ungarn. Bd. 2: Im Zeitalter der Reformation). BP: Akadémiai Kiadó 1967. 296, 3 S. L". - Bespr.: Ladányi, Sándor: ThSz 11 (1968), 121-123.

15 Fricke, Klaus Dietrich: **Probleme und Stand der Revision der Apokryphen der Lutherbibel.** BW 10 (1967), 83-104.

16 Götze, Ludwig: **Dänische Drucke der Reformationszeit aus Magdeburger Officinen.** (1872). In: 07, 133-149. L".

17 Goldmann, Karlheinz: **Das Leben und Wirken Dr. Martin Luthers.** Reformations-Gedächtnisausstellung. 26. Oktober 1967 - 2. Januar 1968. Nürnberg: Stadtbibliothek 1967. 9 Bl. mit Abb., Titelbild. = Ausstellungskatalog der Stadt Nürnberg 56.

18 Hervay, Ferenc: **Die erste kyrillische Buchdruckerei zu Hermannstadt in Siebenbürgen.** Bibliothek und Wissenschaft 3 (1966), 145-155.

19 Honselmann, Klemens: **Otto Beckmann und sein Sammelband von Reformationsschriften.** Westfälische Zeitschrift 114 (1964), 243-268.

20 Hülße, Friedrich: **Beiträge zur Geschichte der Buchdruckerkunst in Magdeburg.** (1880-1882. 1892). In: 07, 346-738. L".

21 **Humanismus und Reformation.** Originalausgaben des 15. und 16. Jahrhunderts. Sonderkatalog aus Anlaß der vierhundertfünfzigsten Wiederkehr der Reformation. S: Stuttgarter Antiquariat 1967. 39 S.

22 Jacobs, Ed.: **Ein bisher unbekanntes während der Belagerung von Magdeburg im Jahre 1550-51 gedrucktes niedersächsisches Gesangbuch nebst einer Übersicht über die geistig-literarischen Schutz- und Trutzwaffen der Belagerten.** In: 07, 757-797. L".

23 Joost, Siegfried: **Notizen zum frühen niederdeutschen Bibeldruck.** AGB 1 (1958), 226-244. L".

24 **Katalog der Ausstellung Von der Freiheit eines Christenmenschen.** Kunstwerke und Dokumente aus dem Jahrhundert der Reformation. Bearb. von Karl Kupisch u. a. B: Hessling 1967. 173 S. mit Abb. und Titelbild.

25 **Katalog mikrofilmów nr. 11 Rękopisy Biblioteki Czartoryskich w Krakowie** (Katalog der Mikrofilme Nr. 11. Handschriften der Czartoryski Bibliothek in Krakau). Hrsg. unter der Leitung von Konrad Zawadzki. Bd. 2. WZ: Biblioteka Narodowa 1966. 204 S. L. 40. 103.

26 Kind, Helmut: **Die Lutherdrucke des 16. Jahrhunderts und die Lutherhandschriften der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.** GÜ: V&R 1967. 349 S. mit Abb. = Arbeiten aus der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen 6. - Bespr.: Kirchner, Hubert: LuJ 35 (1968), 105-107. Reichert, E. O.: ZKG 79 (1968), 121-123.

27 Kooiman, Willem (Jan): **Drie Autografen van Luther in de Universiteitsbibliotheek te Amsterdam** (Drei Autographien Luthers in der Universitätsbibliothek Amsterdam). In: Catalogus Luther-tentoonstelling 26. oktober - 10. november 1967. Amsterdam 1967, 29-31.

28 Kooiman, Willem Jan: **De Luther-collectie van Isaac Meulman** (Die Luthersammlung von Isaac Meulman). In: Catalogus van de bibliotheek van het Evangelisch-Luthers Seminarium. Luthers Schriften. Amsterdam: Bibliothek der Universiteit 1967, 3-8.

29 **Kostbarkeiten aus Nürnberger Kirchen.** Liturgische Bücher aus der Zeit vor und nach der Reformation. Ausstellung in der St. Egidienkirche in Nürnberg 29. Oktober - 12. November 1967. Bearb. von Karlheinrich Dumrath und Helmut Talazko. Nürnberg: Landeskirchliches Archiv 1967. 6 Bl. L'.

30 Kühne, Heinrich: **Der Wittenberger Buch- und Papierhandel im 16. Jahrhundert.** In: 09, 301-321.
31 Lang, Helmut: **Johann Singriener in Wien als Luthernachdrucker (1519-1522).** Das Antiquariat 17 (W 1966), 281/1-284/4.
32 **Die Lutherdrucke der Bibliothek Eberhard Lorenz in Burg 1962.** (Hrsg. von Eberhard Lorenz). Burg: Museum (1962). 18 S.
33 Meier, Eugen A.; Pfister-Burkhalter, M(argarete); Schmid, Markus: **Andreas Cratander - ein Basler Drucker und Verleger der Reformationszeit.** BL: Helbing & Lichtenhahn 1966. 110 S. mit Titelbild.
34 Merkel, Rudolf: **Buchdruck und Buchhandel in Ansbach.** Von den Anfängen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. AGB 5 (1964), 957-1187. L".
35 Moeller, Bernd: **Die Konstanzer Reformationsdrucker.** AGB 2 (1960), 729-741.
36 Nadolski, Bronisław: **Zapomniany toruński tłumacz Lutra Jan Krakowczyk** (Ein vergessener Übersetzer Luthers aus Thorn, Jan Krakowczyk). Pamiętnik Literacki 56 (Wrocław 1965) Heft 3, 139-147. L".
37 Pohlmann, Hansjörg: **Weitere Archivfunde zum kaiserlichen Autorenschutz im 16. und 17. Jahrhundert.** AGB 5 (1964), 641-680. L".
38 Rautenberg, Werner: **Ohne Bibel kein Christentum.** Aus der Geschichte der Leipziger Bibelgesellschaft. BW 10 (1967), 143-177.
39 Schroeder, Johannes: **Die Zulu-Übersetzung aller lutherischer Bekenntnisschriften.** Missionsblatt evang.-luth. Freikirchen 59 (1967), 286-289.
40 Söhngen, Oskar: **Canstein und seine Bibelanstalt.** BW 10 (1967), 105-112.
41 Szelińska, Wacława: **Krakowscy typographi bibliopolae pierwszej połowy XVI wieku wobec książki różnowierczej** (Krakauer Buchdrucker und Bibliopolae in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gegenüber den Büchern der Andersgläubigen). In: Studia i materiały z dziejów nauki polskiej. Historia nauk społecznych A 12. WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1968, 295 bis 302. L".
42 Thiel, Eberhard: **Ambrosius Fritsch in Görlitz und seine Drucke (1565-1595).** AGB 5 (1964), 1325-1370. L".
43 Volz, Hans: **Die Urfassung von Luthers 95 Thesen.** ZKG 78 (1967), 67-93.
44 Widmann, Hans: **»Die Lektüre unendlicher Korrekturen«.** AGB 5 (1964), 778-826. L 791 f.
45 Wolgast, Eike: **Der Plan einer Straßburger Luther-Ausgabe (1536/38).** ARG 58 (1967), 1113-1140.

2 Wissenschaftliche Ausgaben und Übersetzungen der Werke Luthers sowie der biographischen Quellen

46 **Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche.** Hrsg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 6. durchges. Aufl. GÖ: V&R 1967. XLVI, 1228 S.
47 Bettenson, Henry: **Documents of the Christian Church.** 2. Aufl. New Haven/Conn., LO: Yale University 1963. XVI, 310 S.
48 Bettenson, Henry: **Documentos da Igreja Christã** (Documents of the Christian Church [port.]. Übers. von Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE 1967. 370 S. L 231-260.
49 **Biblia. Das ist: Die gantze Heilige Schrift.** Auffs new zugericht. D. Mart(in) Luth(er). Gedruckt zu Wittenberg durch Hans Lufft 1545. S: Württembergische Bibelanstalt 1967. CCCL, CCCCXI gez. Bl. mit Abb., VII S.
50 **Confessio Augustana.** Med noter och kommentarer. Orientering i den lutherska reformationens grundtankar (Mit Anmerkungen und Kommentar. Eine Orientierung in den Grundgedanken der lutherischen Reformation). Hrsg. von Leif Grane. Übers. aus dem Dänischen von Frithjof Dahlby. SH: SKD 1967. 212 S.
51 **Ein Gutachten über öffentliche Absolution an den Nürnberger Senat, von Luther und Melanchthon unterzeichnet.** Erläutert von Robert Dollinger. Lu 38 (1967), 140-143.
52 Hillerbrand, Hans J. (Hrsg.): **Brennpunkte der Reformation.** Zeitgenössische Texte und Bilder (The Reformation. A narrative history related by contemporary observers and participants [deutsch]). Übers. von E. Herdieckerhoff. GÖ: V&R 1967. 415 S.
53 Junghans, Helmar (Hrsg.): **Die Reformation in Augenzeugenberichten.** Mit einer Einleitung von Franz Lau. 1. und 2. Aufl. Düsseldorf: Rauch 1967. 541 S.
54 Lenk, Werner (Hrsg.): **Die Reformation im zeitgenössischen Dialog.** 12 Texte aus den Jahren 1520 bis 1525. B: Akademie 1968. 304 S. L". = Deutsche Bibliothek.
55 Luther, Martin: **Die sieben Buszpsalmen; An die Ratsherren; Eine Predigt, dasz man Kinder zur Schule halten solle.** Mit einer neuen Einführung in die deutsche Sprache von Heinz Bluhm. NY: Johnson Reprint Corporation 1967.

56 Luther, Martin: **Das schöne Confitemini. Sendbrief vom Dolmetschen. Auslegungen des 118. und 1. Psalms.** Nach der Übers. von Gotthilf Marstaller u. a. und den Erläuterungen von Paul Schempp neubarb. und hrsg. von Wolfgang Metzger. M, HH: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1967. 202 S. = Siebenstern-Taschenbuch 68. Calwer Luther-Ausgabe 7.

57 **Luther Deutsch.** Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Hrsg. von Kurt Aland. Bd. 7: **Der Christ in der Welt.** 2. erw. und neubearb. Aufl. S: Klotz; GÜ: V&R 1967. 416 S.

58 Luther, Martin: **Grundzüge evangelischer Lebensformung nach ausgewählten Schriften Martin Luthers.** Hrsg. von Arnold E. Berger. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1930. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967. 340 S. = Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen. Reihe Reformation 1.

59 Luther, Martin: **The Large Catechism** (Der große Katechismus [engl.]). Hrsg. von John N. Lenker. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1900. Minneapolis/Minn.: Augsburg 1967. 154 S.

60 Luther, Martin: **Deutsche geistliche Lieder.** Hrsg. von Carl von Winterfeld. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1840. Hildesheim: Olms 1966. 132 S. mit Abb., 1 Faks.

61 Luther, Martin: **List o překládání** (Der Brief vom Dolmetschen). Übers. von Stanislav Segert und Emil Skála. Dialog (ČSSR 1964) Nr. 4, 93-109.

62 Luther, Martin: **Ausgewählte deutsche Schriften.** Hrsg. von Hans Volz. 2. verb. Aufl. TÜ: Niemeyer 1966. VI, 169 S. mit 4 Abb. = Deutsche Texte 3.

63 Lutero, Martin: **Scritti religiosi.** Hrsg. von Valdo Vinay. Torino: Tipografia Torinese 1967. 741 S.

64 Luther, Martin: **Tischreden oder Colloquia Doct. Mart. Luthers.** So er in vielen Jaren, gegen gelarten Leuten, auch frembden Gesten u. s. Tischgesellen gefüret. Nach den Heubtstücken unserer christ. Lere zusammengetragen. Eisleben: Gaubisch 1566. Photomech. Nachdruck mit einem Nachwort von Johannes Adler. L: Edition; StL: Concordia 1967; Konstanz: Bahn 1968. 626 gez. Bl., VI S.

65 Luther, Martin: **Von wahrer und falscher Frömmigkeit. Auslegungen des 5. und 22. Psalms.** Nach der Übers. von Erich Eichele und Eberhard Weismann und den Erläuterungen von Paul Schempp neubearb. und hrsg. von Wolfgang Metzger. M, HH: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1967. 255 S. = Siebenstern-Taschenbuch 102. Calwer Luther-Ausgabe 8.

66 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel. Bd. 13. Weimar: Böhlau 1968. XXXII, 442 S. - Bespr.: Kirchner, Hubert: LuJ 36 (1969), 84-86.

67 Luther, Martin: **Werke in Auswahl.** Hrsg. unter Mitwirkung von Albert Leitzmann von Otto Clemen. 6. durchges. Aufl. Bd. 1: **Schriften von 1517 bis 1520.** B: de Gruyter 1966. XXXI, 512 S., 1 Faks.

68 Luther, Martin: **Werke in Auswahl.** Hrsg. unter Mitwirkung von Albert Leitzmann von Otto Clemen. 6. durchges. Aufl. Bd. 2: **Schriften von 1520 bis 1524.** B: de Gruyter 1967. 464 S.

69 Luther, Martin: **Werke in Auswahl.** Hrsg. unter Mitwirkung von Albert Leitzmann von Otto Clemen. 6. durchges. Aufl. Bd. 3: **Schriften von 1524 bis 1528.** B: de Gruyter 1966. 516 S.

70 Luther, Martin: **Werke in Auswahl.** Bd. 6: **Luthers Briefe.** Hrsg. von Hanns Rückert. 3. verb. Aufl. B: de Gruyter 1966. XV, 459 S.

71 Luther, Martin: **Works.** Bd. 5: **Lectures on Genesis. Chapters 26-30.** Hrsg. von Paul D. Pahl. StL: Concordia 1968. 412 S.

72 Luther, Martin: **Works.** Bd. 30: **The Catholic Epistles.** Hrsg. von Jaroslav Pelikan und W. A. Hansen. Übers. von M. H. Bertram und W. A. Hansen. StL: Concordia 1967. XI, 347 S. - Bespr.: Krentz, Edgar: LQ 20 (1968), 93 f.

73 Luther, Martin: **Works.** Bd. 43: **Devotional Writings II.** Hrsg. von Gustav K. Wiencke. StL: Concordia 1968. 272 S.

74 Luther, Martin: **Works.** Bd. 46: **The Christian in Society.** Hrsg. von Robert C. Schultz und Helmut T. Lehmann. Phil: Fortress 1967. 354 S.

75 Luther, Martin: **Works.** Bd. 55: **Table Talk.** Hrsg. von Theodore G. Tappert und Helmut T. Lehmann. Phil: Fortress 1967. XXVI, 486 S.

76 Luther, Martin: **Selected Writings.** Hrsg. von Theodore G. Tappert. 4 Bde. Phil: Fortress 1967. 403; 483; 408; 484 S.

77 Melanchthon, Philipp: **Apologia Confessionis Augustanae.** Übers. und hrsg. von Horst Georg Pöhlmann. GÜ: GVH 1967. 343 S.

78 **Die Propheten alle Deudsch.** D. Mart. Lut. Gedr. zu Wittenberg durch Hans Lufft 1544. Faks. Nachdruck. S: Württembergische Bibelanstalt 1967. III gez. Bl., gez. Bl. CXXIIII-CLV.

79 **Der Psalter.** In der Übers. Martin Luthers 1534 und 1964. Hrsg. von der Bibelanstalt Altenburg. Altenburg: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft 1967. 355 S. mit Abb.

80 **Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus.** Hrsg. von Carl Mirbt. 6. völlig neubearb. Aufl. von Kurt Aland. Bd. 1: **Von den Anfängen bis zum Tridentinum.** TÜ: Mohr 1967. LVI, 693 S. L 501-520.

81 **Die Reformation in Dokumenten.** Aus den Staatsarchiven Dresden und Weimar und aus dem Historischen Staatsarchiv Oranienbaum. Hrsg. von Hans Eberhardt und Horst Schlechte. Weimar: Böhlau 1967. 88 S., 36 Abb. und eine Kt.

82 Spitz, Lewis W. (Hrsg.): **The Protestant Reformation.** Englewood Cliffs/N.J.: Prentice-Hall 1967. 312 S.

83 **Martin Luther's 95 Theses.** With pertinent documents from the history of the Reformation (Luther, Martin: 95 Thesen [engl.]). Hrsg. von Kurt Aland. Übers. von R. E. Diener. StL: Concordia 1967. 116 S.

84 **Martin Luthers Vorreden zur Bibel.** Hrsg. von Heinrich Bornkamm. HH: Furche 1967. 190 S. = Furche Bücherei 238.

3 Volkstümliche Ausgaben und Übersetzungen der Werke Luthers sowie der biographischen Quellen

a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

85 Börger, Paul: **Quellen zur Geschichte der Reformation.** 3. Aufl. HD: Q&M 1967. 64 S. = Quellensammlung zum Lehrbuch für die evang. Unterweisung an höheren Schulen 4.

86 **Luther Legacy.** Hrsg. von Roland H. Bainton u. a. A record album containing 12 utterances of Martin Luther, 18 hymns of Luther, and a written commentary. New Haven/Conn.: Luther Legacy 1967.

87 Luther, Martin: **Auf deutsch gesagt.** Ausgew. und mit einem Nachwort von Hans Arnold. GÜ: Bertelsmann-Lesering 1967. 127 S. = Die kleinen Begleiter.

88 Luther, Martin: **Lutherbogen.** Luther liv og tanker belyst gennem citater fra hans vaerker (Das Lutherbuch. Luthers Leben und Denken beleuchtet durch Zitate aus seinen Werken). Übers. von Svend Lerfeldt. Veränd. Aufl. København: Lohse 1967. 280 S.

89 Luther, Maarten: **Preken over het geloof, de goede werken, het ambt van de H. Geest, hed gebed en het licht.** Übers. von D. J. Bastmijer. Utrecht: W. M. den Hertog 1966. 88 S.

90 Luther, Maarten: **Tien preken over het lijden en de opstanding van onze Heere Jezus Christus** (Zehn Predigten über das Leiden und die Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus). Übers. von K(laas) Exalto. Goudrian: De Groot 1967. 49 S.

91 Luther, Martin: **Getroste Verzweiflung.** Eine Auswahl von Lutherworten von Walter Zimmermann. 3. Aufl. B: LVH 1967. 64 S.

92 Luter, Marcin: **Wybór pism** (Auswahl aus den Schriften). Übers. von W. Niemczyk, B. Surowska, K. Sauerland. In: Ściegienny, Andrzej: Luter. WZ: Wiedza Powszechna 1967, 95-202. = Seria mysli i ludzie 2.

93 **Das Lutherwort zum Psalter.** Eine Auswahl aus Luthers Psalmenauslegungen. Hrsg. von Theodor Brandt. 3. erw. Aufl. Bad Salzuflen: MBK 1967. 315 S.

94 Olexa, Vladimir: **Z Lutherových myšlienok** (Aus Luthers Gedankenwelt). EP 56 (1966) Nr. 11-16. 18. 20 f. 23 f.

95 **Paarlen uit de geschriften van Dr. Luther** (Perlen aus den Schriften von D. Luther). Oostburg: Pieters 1967. 138 S.

96 **Luther's Prayers.** Hrsg. von Herbert F. Brokering. Minneapolis/Minn.: Augsburg 1967. 120 S.

97 **Readings in Luther for Laymen.** Hrsg. von Charles S. Anderson. Minneapolis/Minn.: Augsburg 1967. 304 S.

98 Thestrup Pedersen, E.: **Martin Luthers forkyndelse.** En udfordring dengang og nu (Luthers Verkündigung. Eine Herausforderung damals und heute. Hrsg. von den Bischöfen Dänemarks). København: Kristeligt Dagblad 1967. 43 S. mit Abb.

b) Einzelschriften und Auszüge aus ihnen

99 **Den Augsburgske konfesjon** (Confessio Augustana [norw.]). Übers. und eingel. von Einar Molland. 3. Aufl. Oslo: Cappelen 1964. 62 S.

100 **Een kind is ons geboren.** Kerstpreken uit de 4e tot de 20e eeuw (Im Wort kommt Gott zu uns [holl.]). Hrsg. von Hans Jürgen Schultz. Baarn: Bosch & Keuning 1966. 144 S. L 49-87.

101 Luther, Martin: **Briefe von der Veste Coburg.** Hrsg. von Friedrich Wilhelm Hopf. M: Kaiser 1967. 122 S.

102 Luther, Martin: **Genom tron allena.** Till 450-årsminnet av teserna Predikoantologi (Durch den Glauben allein. Eine Predigtauswahl). Hrsg. von Kjell Ove Nilsson. SH: EFS 1967. 167 S.

103 Luther, Martin: **Kategisima** (Der kleine Katechismus [Bantu]). Rustenburg: Hermannsburg Mission 1965. 31 S.

104 Luther, Martin: **Le petit Catéchisme** (Der kleine Katechismus [deutsch und franz.]). 4. Aufl. Strasbourg: Oberlin 1966. 156 S.

105 Luther, Maarten: **De kleine Catechismus** (Der kleine Katechismus [holl.]). Hrsg. vom Luth. Jeugdzendingscommissie. Amsterdam 1966. 18 S. mit Abb.

106 Luther, Martin: **Katekismen etter dr Martin Luther** (Der kleine Katechismus [norw.]). Med øvinger i kunnskap om kristendom von Eivind Berggrav. 9. Aufl. Oslo: Gyldendal 1963. 55 S.

107 Bergstrøm, Svein: **Jeg tror.** 1. **Luthers lille katekismus** (Der kleine Katechismus [norw.]). 2. **Kristenlaere for barn.** 5. Aufl. Oslo: Aschehoug 1964. 64 S.

108 Luther, Maarten: **Het Magnificat** (Das Magnifikat [holl.]). Übers. und erl. von Anno Lampe und Samuel I. Jssling. Hilversum: Brand 1966. 20 S.

109 Rathmann, Oswald: **Meister Peter.** Barbier und guter Freund Martin Luthers. B: EVA 1967. 89 S.

110 **Neues Testament und Psalter.** Nach der deutschen Übers. Martin Luthers. Genehmigte Fassung 1956 und 1964. S: Württembergische Bibelanstalt 1967. 1008 S., 2 Kt.

111 **Tetrapla 1964. Das Neue Testament.** In der Übers. Martin Luthers, der Zürcher Bibel, Fritz Tillmanns und der New English Bible. 2. Aufl. B: EVA 1967. 1215 S.

112 Luther, Martin: **Die 95 Thesen.** Hrsg. und übers. von Ingetraut Ludolphy. B: EVA 1967. 37 S.

113 **De 95 stellingen van Maarten Luther** (Die 95 Thesen [holl.]). Übers. von Pieter Boendermaker. Amsterdam: Evang.-Luth. Weekblad 1967. 4 S.

114 **As 95 Theses de Frei Martinho Lutero contra o Comércio das Indulgências.** 31 de Outubro de 1517 (Die 95 Thesen [port.]). IL 28 (1967), 151-161.

115 **Luther 95 tétele** (Die 95 Thesen Luthers [Auszug, ung.]). Hrsg. von László Matuz. EÉ 32 (1967) Nr. 16. 19 f. 22. 25.

4 Denkmäler, Bilder

116 Anderson, Charles S.: **Augsburg Historical Atlas of Christianity in the Middle Ages and Reformation.** Minneapolis/Minn.: Augsburg 1967. 68 S., 32 Taf.

117 Arnold, Paul: **Medaillenbildnisse der Reformationszeit.** Mit 49 Aufn. von Walter Danz. B: EVA 1967. 119 S.

118 Deiters, Ludwig: **Die Deutsche Demokratische Republik bewahrt die Denkmale der Nationalkultur.** Über die Pflege der Reformations-Gedenkstätten. In: 09, 366-375.

119 Delius, Hans-Ulrich: **Ein falscher Tischbecher und ein echter Löffel Luthers.** Eduard Mörikes angebliche Abstammung von Luther und der sog. Luther-Aquila-Löffel. FF 41 (1967), 269 f.

120 Dubíny, Ján: **Obrazy z Lutherovho domu** (Bilder aus dem Lutherhaus). Tranovskýs kalendár 67 (Bratislava 1967), 123.

121 Fanselau, Karl; Opitz, Hellmut: **Lutherstadt Wittenberg.** Text von Heinrich Kühne. L: Brockhaus 1967. 95 S. mit Abb.

122 G., J.: **Luthers Bekenntnis vor Kaiser Karl V. zu Worms.** Gemälde von Paul Thumann. GG 13 (1967), 49.

123 **Gedenkstätten des ganzen Volkes.** Zum 450. Jahrestag der Reformation. Hrsg. vom Sekretariat des Hauptvorstandes der CDU. Dresden: Zeit im Bild 1967. 38 S. mit Abb.

124 H(arksen), S(ibylle): **Die Lutherstätten in Eisleben.** GG 13 (1967), 151.

125 Harksen, Sibylle: **Schloß und Schloßkirche in Wittenberg.** In: 09, 341-365.

126 Harksen, Sibylle: **Die Schloßkirche zu Wittenberg.** B: Union 1966. 32 S. = Das christliche Denkmal 71.

127 Johannsen, Christa: **Lutherstadt Wittenberg zwischen gestern und morgen.** Eindrücke und Betrachtungen. B: Union 1967. 140 S., mehr. Bl. Abb.

128 Kallensee, Kurt: **Zum Lobe Gottes.** Die Botschaft der Freude im reformatorischen Bild. B: EVA 1967. 74 S. mit Abb. und Titelbild.

129 Katina, Ludovit: **Lutherovo mesto Wittenberg** (Lutherstadt Wittenberg). Tranovskýs kalendár 67 (Bratislava 1967), 78.

130 Kooiman, Willem Jan: **Nederlandse gedenkpenningen der Reformatie** (Holländische Gedenkmünzen der Reformation). In: Catalogus Luther-tentoonstelling Amsterdam 26 oktober - 10 november 1967, 24-26.

131 Lee, Robert E. A. (Hrsg.): **Martin Luther.** The Reformation Years. 93 Bild. Minneapolis/Minn.: Augsburg 1967. 96 S.

132 Lilje, Hanns: **Martin Luther.** En billedmonografi (Martin Luther. Eine Bildmonographie [dän.]). HH, København: Lohse 1967. 239 S.

133 Lilje, Hanns: **Luther and the Reformation.** An Illustrated Review (Martin Luther. Eine Bildmonographie [engl.]). Übers. und hrsg. von Martin O. Dietrich. Phil: Fortress 1967. 224 S.

134 Lilje, Hanns: **Portret van Luther in de lijst van zijn tijd** (Martin Luther. Eine Bildmonographie [holl.]). Übers. und frei bearb. von Willem Jan Kooiman. Amsterdam: Ten Have 1967. 240 S.

135 Lilje, Hanns: **Luther.** En bildmonographie (Martin Luther. Eine Bildmonographie [schwed.]). Übers. von Alf Ahlberg. SH: Gummessons 1966. 239 S.

136 **Luther heute.** Lichtbildreihe. Bearb. von Hanns Friedel. Kassel: Eichenkreuz-Bildkammer 1967.

137 **Luther-Bild von Rudolf Schäfer.** (1959). LBl 19 (1967), 51. 53. Missionsblatt evang.-luth. Freikirchen 59 (1967), 277.

138 Meinhold, Peter (Hrsg.): **Reformation im Bild.** Orte und Menschen um Luther. Mit englischen - von Walter E. Bock - und schwedischen - von Ann-Kristin Wienke übers. - Bildunterschriften. B: LVH 1967. 152 S., davon 124 Bilds.

139 Mrusek, Hans-Joachim: **Das Stadtbild von Wittenberg zur Zeit der Reformation und der Universität.** In: 09, 322-340.

140 Noth, Werner: **Die Wartburg:** L: Koehler & Amelang 1967. 160 S.

141 Ottlyk, Ernö: **Luther Augustinusról** (Luther über Augustin). EÉ 33 (1968) Nr. 2.

142 Quandt, Willy: **Forschungsstätte und Schausammlung.** Zehn Jahre Arbeit im Lutherhaus - Rückschau und Ausblick. DPfBl 66 (1966), 613-618.

143 Sperna Weiland, Jan: **Luther in het beeldenkabinet** (Luther im Bilderkabinett). Nieuwe Rotterdamse Courant (Rotterdam 1967) 28 oktober.

144 Thulin, Oskar: **Die Schloßkirche zu Wittenberg.** Lu 38 (1967), 139 f.

145 Thulin, Oskar: **Vom bleibenden Sinn der Lutherrose.** Lu 39 (1968), 41 f.

146 **Die Wartburg zur 900-Jahr-Feier restauriert.** Besuch der Lutherstätten wird für Westdeutsche erschwert. Evang. Welt 21 (1967), 38 f.

147 Wohlfahrt: **Luthererinnerungen in Thüringen.** GG 13 (1967), 183 f.

148 **The World of Martin Luther.** 30-Minuten-Film der Lutheran Film Associates. Gesprochen von Niall MacGinnis. 1967.

B DARSTELLUNGEN

1 Biographische Darstellungen

a) Das gesamte Leben Luthers

149 **Auf den Lebenswegen Martin Luthers.** In Wort und Bild erzählt. Hrsg. von M. A. Kleeberg (d. i. Helmut Steffens) und Gerhard Lemme. 3. Aufl. B: EVA 1967. 223 S.

150 Bainton, Roland H.: **Martin Luther** (Here I stand [deutsch]). Übers. von Hermann Dörries. 5. verb. Aufl. GÜ: V&R 1967. 384 S. mit Abb. und 4 Taf.

151 Bainton, Roland H.: **Martin Luther** (Here I stand [deutsch]). 6. neubearb. Aufl. Übers. von Hermann Dörries. GÜ: V&R 1967. 383 S., 84 Abb. und 4 Taf.

152 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas; Dankbaar, Willem Frederik: **Handboek der Kerkgeschiedenis.** Bd. 3: **Reformatie en Contra-reformatie** (Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 3: Reformation und Gegenreformation). Den Haag: Bakker/Daaman 1967. 315 S. L 27-61+".

153 Bergendoff, Conrad: **The Church of the Lutheran Reformation.** StL: Concordia 1967. 339 S. L 31-98.

154 Bihlmeyer, Karl: **Church History.** Bd. 3: **Reformation to the present** (Kirchengeschichte [engl.]). Westminster/Md.: Newman 1966. 585 S.

155 Cantimori, Delio: **Lutero;** Braudel, Fernand: **Carlo V.** Roma: CEI 1966. 84, 74 S. = I Protagonisti della Storia Universale 16.

156 Fläschendräger, Werner: **Martin Luther.** L: Bibliographisches Institut 1967. 71 S. mit Abb.

157 Friedenthal, Richard: **Luther.** Sein Leben und seine Zeit. M: Piper 1967. 680 S. mit Abb.

158 Greiner, Albert: **Martin Luther - Erfahrung der Gnade** (Martin Luther ou l'hymne à la grâce [deutsch]). Übers. von Peter Göpfert und Josef Erwin Korn. Mit einem Vorwort von Hermann Dietzfelbinger. M: Claudius 1967. 171 S.

159 Grzybowski, Stanisław: **Marcin Luter** (Martin Luther). WZ: Książka i Wiedza 1966. 337 S. - Bespr.: Kotula, Karol: Zwiastun 23 (WZ 1966), 353 f. S(ciegienny), A.: Argumenty 31 (WZ 1966), 6.

160 **Handbuch der Kirchengeschichte.** Hrsg. von Hubert Jedin. Bd. 4: Iserloh, Erwin; Glazik, Josef; Jedin, Hubert: **Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation.** FR, BL, W: Herder 1967. XXXI, 722 S. L 11-97+". - Bespr.: Rahner, H.: StZ 181 (1968), 423 f.

161 Lau, Franz: **Aus Liebe zur Wahrheit.** Deutschland. In: 03, 9-24.

162 Meinhold, Peter: **Luther heute.** Wirken und Theologie Martin Luthers, des Reformators der Kirche, in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. B: LVH 1967. 222 S.

163 **Reformers in Profile.** Advocates of Reform 1300-1600. Hrsg. von Brian A. Gerrish. Phil: Fortress 1967. 264 S. L 86-114+".

164 Skalweit, Stephan: **Reich und Reformation.** B: Propyläen 1967. 457 S., 33 Abb.

165 Todd, John M.: **Martin Luther.** A Biographical Study. Paperback Nachdruck. NY: Paulist 1967. 200 S.

166 Zschäbitz, Gerhard: **Luther.** Größe und Grenze. Bd. 1: 1483-1526. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1967. 236 S.

b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

167 Aland, Kurt: **Luthers Anschlag.** Was geschah am 31. Oktober 1517? Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage 15 f.

168 Aland, Kurt: **Neue Thesen zum Thesenanschlag.** DPfBl 67 (1967), 626-628.

169 Barth, Ferdinand: **Materialien zu Entstehung und Bedeutung der Ablässe.** MD 18 (1967), 47-55.

170 B(enedyktowicz), W(itold): **Początki Reformacji** (Anfänge der Reformation). Pielgrzym Polski 10 (WZ 1967), 99-107.

171 Blockx, Karel: L'affichage des 95 thèses de Luther. État de la question. RHE 62 (1967), 776-791.

172 Buchrucker, Armin-Ernst: **Luthers Thesenanschlag des Jahres 1517 im Lichte des Oekumenismus.** Der katholische Gedanke 23 (1967), 68-77.

173 Diener, Ronald: **The Ninety-five Theses.** Some Historical and Semantic Aspects. CThM 38 (1967), 601-606.

174 Dietzfelbinger, Hermann: **Gottesglaube und Christenhoffnung im Zeichen von Reformation und Säkularisierung.** LM 6 (1967), 316-322.

175 Erikson, Erik Homburger: **De jonge Luther.** Een psychoanalytisch en historisch onderzoek (Young man Luther [holl.]). Übers. von Carel Soudijn. Amsterdam: Arbeiderspers 1967. 316 S.

176 Erikson, Erik Homburger: **Il giovane Lutero** (Young man Luther [ital.]). Übers. von A. Armando. Roma: Armando 1967. 270 S.

177 Fabiny, Tibor: **Luther Márton végrendelete** (Das Testament Martin Luthers). EÉ 32 (1967) Nr. 44.

178 Göransson, Sven: **Den 31 oktober 1517.** KÅ 67 (1967), 1-8.

179 Guggisberg, Kurt: **Luthers Thesenanschlag.** Schweiz. evang. Pressedienst (1967) Sonderausgabe zum Reformationsgedenken, 4-6.

180 Hartvelt, Gerrit Pieter: **Heeft Luther de stellingen wel aangeslagen?** (Hat Luther die Thesen angeschlagen?). RW 10 (1968), 53-57.

181 Honselmann, Klemens: **Die Urfassung der Thesen Luthers.** Entgegnung zum Aufsatz von Hans Volz. ZKG 79 (1968), 68-76.

182 Honselmann, Klemens: **Zur Diskussion um Luthers Thesenanschlag.** Theologie und Glaube 57 (1967), 357-361.

183 Iserloh, Erwin: **Der junge Luther und der Beginn der Reformation.** ZdZ 21 (1967), 401-409.

184 Itterzon, Gerrit Pieter van: **De 95 stellingen** (Die 95 Thesen). Hervormd Weekblad De Gereformeerde Kerk 79 (Wageningen 1967/68), 2-28.

185 Jong, Otto Jan de: **Het begin van de reformatie** (Der Beginn der Reformation). De Protestant, De weg (Utrecht 1967), 4-9.

186 Kähler, Ernst: **Die 95 Thesen.** Inhalt und Bedeutung. Lu 38 (1967), 114-124.

187 Kaňák, Miloslav: **Začátek světové reformace** (Der Anfang der Weltreformation). Český zápas 50 (PR 1967) Nr. 44, 2 f.

188 Kleinschmidt, Karl: **Die Leipziger Disputation.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 254 f.

189 Kooiman, Willem Jan: **Luther - 31 oktober 1517.** Woord en Dienst 16 ('s-Gravenhage 1967), 310.

190 Kooiman, Willem Jan: **Reformatie en universiteit** (Reformation und Universität). RW 9 (1967), 310-319.

191 Kral, Henderikus: **Luther - 31 oktober 1967.** Woord en Dienst 16 ('s-Gravenhage 1967), 310 f.

192 Kulcsár, Zsuzsanna: **A wittenbergi pontok** (Die Wittenberger Thesen). Élet és Tudomány 22 (BP 1967), 2023-2027.

193 Lau, Franz: **L'affichage des thèses de Luther une legende ou un fait?** Luther a-t-il, ou non, affiché les 95 thèses? PL 15 (1967), 270-282.

194 Lau, Franz: **A afixação das teses de Lutero.** Legenda ou Fato? (Luthers Thesenanschlag. Legende oder Tatsache?). Übers. von M. Siegle und M. Dreher. Estudos teológicos 7 (São Leopoldo 1967), 170-185.

195 Lau, Franz: **Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag.** Sachstandbericht und Versuch einer Weiterführung durch Neuinterpretation von Dokumenten. In: 01, 13-72.

196 Lau, Franz: **Der junge Luther und der Beginn der Reformation.** Zu dem so überschriebenen Aufsatz von Erwin Iserloh in Heft 11/1967. ZdZ 21 (1967), 452-457.

197 Lau, Franz: **The Posting of Luther's Theses.** Legend or Fact? CThM 38 (1967), 691-703.

198 Lau, Franz: **Nowy spòr o tezy** (Neuer Streit um die Thesen). Übers. von Karol Karski. Jednota 11 (WZ 1967) Nr. 10, 9-12.

199 Ley, Hermann: **Nationale und soziale Bedeutung der Thesen Luthers vom 31. Oktober 1517.** Deutsche Zeitschrift für Philosophie 15 (1967), 651-670.

200 Ley, Hermann: **Narodowe i społeczne znaczenie tez Lutra** (Nationale und soziale Bedeutung der Thesen Luthers . . . [pol.]). Zeszyty Argumentów 6 (WZ 1967), 5-19.

201 Ley, Hermann: **A reformáció és a német társadalom** (Nationale und soziale Bedeutung der Thesen Luthers . . . [ung.]). Világosság 8 (BP 1967), 616-623.

202 Lortz, Joseph: **Reformatorisch und Katholisch beim jungen Luther (1518/19).** In: 021, 47-62.

203 McNally, Robert E.: **The Ninety-five Theses of Martin Luther.** 1517-1967. Theological Studies 28 (Woodstock/Md. 1967), 439-480.

204 Maurer, Wilhelm. **Zwei Scheiterhaufen.** Der 10. Dezember 1520 und der 18. Oktober 1817. LM 6 (1967), 507-512.

205 Mönnich, Conrad Willem: **Een Augustijn in protest** (Ein Augustiner im Protest). Dagblad De Tijd (1967) 26. october.

206 Mönnich, Conrad Willem: **Stijl en struktuur van Luther's 95 stellingen over boete en aflaat** (Stil und Struktur von Luthers 95 Thesen über Buße und Ablaß). Nederlands Theologisch Tijdschrift 22 (Wageningen 1967/68), 93-107.

207 Molinari, Franco: **Lutero tra storia e leggenda.** Ebbe luogo l'affissione delle tesi? (Luther zwischen Geschichte und Legende. Hat der Thesenanschlag stattgefunden?). La Scuola cattolica 95 (Milano 1967), 457-463.

208 Ottlyk, Ernö: **Hogyan vált Luther reformátorrá?** (Wie ist Luther Reformator geworden?). LP 42 (1967), 272-287.

209 Persson, Per Erik: **Der wahre Schatz der Kirche.** LR 17 (1967), 315-327.

210 Persson, Per Erik: **Kyrkans sanna skatt** (Der wahre Schatz der Kirche). STK 43 (1967), 201-212.

211 Pfister, Rudolf: **Luthers Werden zum Reformator.** Schweiz. evang. Pressedienst (1967) Sonderausgabe zum Reformationsgedenken, 1-3.

212 Piepkorn, Arthur Carl: **A Lutheran Theologian Looks at the Ninety-five Theses in 1967.** Theological Studies 28 (Woodstock/Md. 1967), 519-530.

213 Rahner, Karl: **Zur heutigen kirchenamtlichen Ablaßlehre.** Cth 21 (1967), 261-286.

214 Rupp, E(rnest) G(ordon): **Lutero e la Riforma in Germania fino al 1529** (Luther und die Reformation in Deutschland bis 1529). In: Storia del Mondo Moderno (The New Cambridge History [ital.]). Bd. 2: **La Riforma** (1520-1559). Hrsg. von Geoffrey Rudolph Elton. Übers. von Carlo Capra. Milano: Garzanti 1967, 81-117.

215 Rupp, Gordon E.: **Luther's Ninety-five Theses and the Theology of the Cross.** In: 05, 67-81.

216 Salvoni, Fausto: **Lutero affisse le sue tesi a Wittenberg?** (Schlug Luther seine Thesen in Wittenberg an?). Ricerche bibliche e religiose 1 (Milano 1968), 60-62.

217 Schillebeeckx, Edward: **Der Sinn der katholischen Ablaßpraxis.** LR 17 (1967), 328-353.

218 Schleder, Hermann: **Der Coburger Luther in unserer Zeit.** Coburger Tageblatt (1967) Nr. 251, 11.

219 Schott, Erdmann: **Die theologische Bedeutung der 95 Thesen.** In: 09, 70-88.

220 Schwiebert, Ernest G.: **The Theses and Wittenberg.** In: 05, 120-143.

221 Stauffer, Richard: **L'affichage des 95 Thèses. Réalité ou légende?** Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme 113 (P 1967), 332-346.

222 Steitz, Heinrich: **Turmerlebnis und Thesenanschlag.** Probleme der modernen Lutherforschung. BlPfKG 34 (1967), 366-380.

223 Volz, Hans: **Um Martin Luthers Thesenanschlag.** Zu den neuesten Veröffentlichungen von Klemens Honselmann, Erwin Iserloh, Kurt Aland und Heinrich Bornkamm. Lu 38 (1967), 125-138.

224 Wicks, Jared: **Martin Luther's Treatise on Indulgences.** Theological Studies 28 (Woodstock/Md. 1967), 481-518.

225 Wojak, Tadeuzs: **Aktualność de 95 tez** (Aktualität der 95 Thesen). Kalendarz Ewangelicki 80 (WZ 1967), 55-64.

c) Familie

226 Kósa, Pál: **Wittenberg hajnalcsillaga** (Der Morgenstern Wittenbergs). EÉ 32 (1967) Nr. 43 f.

d) Volkstümliche Darstellung seines Lebens und Werkes, Schulbücher, Lexikonartikel

227 Akker, N. K. van den: **Doortocht. De gang van kerk en christendom door de wereld** (Der Gang von Kirche und Christentum durch die Welt). Amsterdam: Meulenhof 1967. 219 S. L 143-180*".

228 Aland, Kurt: **Repetitorium der Kirchengeschichte.** Bd. 3: **Reformation und Gegenreformation.** B: Töpelmann 1967. 145 S. = Sammlung Töpelmann 1/10.

229 Bakker, Jan Taeke: **Enkele notities over de 95 stellingen en de theologia crucis** (Einige Bemerkungen zu den 95 Thesen und zur theologia crucis). Nederlands Theologisch Tijdschrift 22 (Wageningen 1967/68), 108-115.

230 Berg, Matthäus; Berg, Horst Klaus: **Herr, mache deine Kirche neu.** Die Reformation in Schule und Kirche. B: Die Spur 1966. 112 S.

231 Berkhof, Hendrik; De Jong, Otto Jan: **Geschiedenis der Kerk** (Geschichte der Kirche). Nijkerk: Callenbach 1967. 344 S. L 137-147+".

232 Boendermaker, Johannes Pieter: **Luthers weg naar 1517** (Luthers Weg nach 1517). Evang.-Luth. Weekblad 19 (Amsterdam 1967), 243.

233 Bohren, Rudolf: **Schwierigkeiten mit der Reformation.** Wuppertal-Barmen: Jugenddienst 1967. 22 S. = Das Gespräch 68.

234 Bornkamm, Heinrich: **Martin Luther.** In: 011, 9-26.

235 Dickens, Arthur Geoffrey: **Martin Luther and the Reformation.** LO: English Universities 1967. VIII, 184 S.

236 Erb, Jörg: **Martin Luther.** Sein Leben. Dinglingen: St. Johannes 1966. 94 S. = Dinglinger Taschenbücher 750.

237 Erb, Jörg: **Luther in Worms.** In: 012, 141.

238 Erb, Jörg: **Das Neue Testament Deutsch.** In: 012, 320.

239 Erb, Jörg: **Martin Luthers Tod.** In: 012, 70.

240 Exalto, Klaas: **Luthers 95 stellingen tegen de aflaat** (Luthers 95 Thesen gegen den Ablaß). Amsterdam: Willem de Zwijgerstichting 1967. 51 S.

241 Fiolet, Herman Anton Maria: **Wie heeft wie losgelaten?** (Wer hat wen losgelassen?). Evang.-Luth. Weekblad 19 (Amsterdam 1967), 244 f.

242 **Handbuch für den Geschichtsunterricht.** Materialien für den Geschichtsunterricht in mittleren Klassen. Bd. 4: **Die Neuzeit.** Hrsg. von Wolfgang Kleinknecht und Herbert Krieger. 2. Aufl. F: Diesterweg 1964. X, 291 S. L 39-43. 46-48+".

243 Helwig, W. L.: **De katholieke kerk in de loop der eeuwen** (Die kath. Kirche im Lauf der Jahrhunderte). Haarlem: De Toorts 1967. 217 S. L 117-123+".

244 Hertzsch, Werner; Martini, Sonja; Wermes, Hans u. a.: **Unterrichtshilfen.** Geschichte 6. Klasse. Zum Lehrplan 1967. Materialien und Hinweise zur Vorbereitung des Unterrichts. B: Volk und Wissen 1967. 287 S. L 254-262+".

245 Itterzon, Gerrit Pieter; Nauta, Doede: **Geschiedenis van de Kerk** (Geschichte der Kirche). 2. Aufl. Bd. 5. Kampen: Kok 1964. 199 S. L 5-75+".

246 Jaggi, Arnold: **Zur Behandlung der Zeit der Glaubenskämpfe in der Volksschule.** Bern: Haupt 1965. 54 S. = Lese-, Quellen- und Übungshefte 24.

247 Kátlovský, Štefan: **Lutherovo kalendárium** (Zeitpunkte im Leben Luthers). Tranovskýs kalendár 67 (Bratislava 1967), 72.

248 Köhler, Hans: **Grundzüge der Kirchengeschichte.** M, Salzburg: Pustet 1967. 248 S. L 165-176+".

249 Kałakowski, Leszek: **Marcin Luter** (Martin Luther). In: Słownik filozofów. Bd. 1. WZ: Państwow Wydawnictwo Naukowe 1966, 346 f.

250 Kruizinge, Jacobus Henricus: **Hervormingsdag** (Reformationstag). Amsterdam: Stichting Ivio 1967. 16 S. = AO-reeks 1184.

251 Läpple, Alfred: **Kirchengeschichte.** Der Weg Christi durch die Jahrhunderte. 2. Aufl. M: Kösel 1967. 197 S. mit Abb. L 129-134+".

252 Laubscher, Friedrich: **Weihnachten bei Martin Luther.** Wuppertal-Barmen: Kiefel 1967. 64 S.

253 Lewek, Kurt: **Der Schlüssel zur Reformation.** Für einen Gemeindeabend. PBl 107 (1967), 556-566.

254 **Luther. Mann ohne Maß.** Der Spiegel 21 (1967) Nr. 45, 38-52.

255 Müller, Otto Heinrich; Schantz, Reinhard: **Deutsche Geschichte im europäischen Zusammenhang.** 3. erg. und verb. Aufl. F: Hirschgraben 1966. 303 S. L 77-84.

256 Norel, Karel: **De monnik van Wittenberg, Maarten Luther** (Der Mönch von Wittenberg, Martin Luther). Nijkerk: Callenbach 1967. 74 S.

257 Ohliger, Ernst: **Gottes Volk in allen Völkern.** Kirchengeschichte. Mit 38 Bildern im Text. 12. durchges. Aufl. GÜ: V&R 1967. 191 S. L 60-69+". =Unser Glaube B 2,1.

258 Rang, Martin: **Biblische Geschichte und Bilder aus der Kirchengeschichte für die Unterstufe.** Anhang: Kleiner Katechismus. 19. Aufl. GÜ: V&R 1966. 256, 113 S. L 248-256. 18-29. = Unser Glaube A/B 1.

259 Rek, Jan de: **Van Boergondië tot Barok** (Von Burgund bis Barock). 2. Aufl. Baarn: Bosch & Keuning 1963. 580 S. L 178-188+".

260 **Christliche Religion.** Hrsg. von Oskar Simmel und Rudolf Stählin. Neuausgabe. F: Fischer 1961. 374 S. L".

261 Romano, Ruggiero; Tenenti, Alberto: **Die Grundlegung der modernen Welt.** Spätmittelalter, Renaissance, Reformation. F: Fischer Bücherei 1967. 363 S. L 262-274+". = Fischer-Weltgeschichte 12.

262 Sarndal, Gustaf Olof Sigfrid: **Umcanduli webandla uMartin Luther** (Der Reformer der Kirche, Martin Luther). Durban: Lutheran Publishing House (1965). 61 S. mit Abb.

263 Schlißke, Otto: **Alles aus Liebe zur Wahrheit.** Martin Luthers Leben. 31. Oktober 1517 - 31. Oktober 1967. 41.-45. Tsd. Gladbeck/Westf.: Schriftenmission 1967. 64 S., mehr. Bl. Abb.

264 Ściegienny, Andrzej: **Luter.** WZ: Wiedza Powszechna 1967. 202 S. = Seria myśli i ludzie 2.

265 Ściegienny, Andrzej: **Spór o Lutra** (Streit um Luther). Argumenty 11 (WZ 1967) Nr. 48, 7.

266 Simon, Edith: **Die Reformation** (The Reformation [deutsch]). Übers. von Annemarie Kandler. Amsterdam: Time-Life International 1967. 190 S. mit Abb. = Zeitalter der Menschheit.

267 Skwarczyński, Paweł: **Szkice z dziejow Reformacij w Europie środkowowschodniej.** LO: Odnowa 1967. 3, 173.

268 Sowards, J. K.: **Luther and the Reformation.** In: Critical Issues in History. Hrsg. von Richard E. Sullivan. Bd. 3: **The Eve of the Modern World, 1250-1648.** Boston: Heath 1967, 283-313.

269 Steitz, Heinrich: **Die Reformation in Deutschland.** Mainz: Evang. Gemeindeamt 1967. 255 S. (MS).

270 Thimme, Magdalene: **Die Geschichte der Kirche Jesu Christi.** 2. Aufl. Bd. 2. B: Lettner 1966. S. 257-387. L 257-320+".

271 Townsend, Allan W.: **A Short Life of Luther.** Phil: Fortress 1967. IV, 76 S.

272 **Ullsteins Weltgeschichte in fünf Bänden.** Daten, Stichworte, Bilder. Bd. 3: **1500-1739.** Hrsg. von Christfried Coler. F: Ullstein 1965. 148, 48 S., 56 Bildtaf. L".

273 Vercruysse, Jozef: **Hoe 31 oktober 1517 de aanvang van de Lutherse reformatie werd** (Wieso wurde der 31. Oktober 1517 der Anfang der lutherischen Reformation?). De Spectator (Antwerpen 1967) 29. oktober.

274 Vercruysse, Jos: **Rond de aanvang van de Reformatie** (Um den Anfang der Reformation). Bijdragen 28 (Nijmegen 1967), 442-444.

275 Vonhoff, Heinz: **Die Geschichte der Kirche im Unterricht der Schule.** Handreichung für Religionslehrer an Volks- und Realschulen. M: Kaiser 1966. 155 S., 9 Abb.

276 Weber, Albrecht: **Weltgeschichte.** S: Reclam 1966. 1383 S. mit 30 Zeichnungen, 54 Kt. und 64 Bildtaf. L 707-732+".

277 Włodarski, Szczepan: **Marcin Luter.** Posłannictwo 37 (WZ 1967) Nr. 10, 1-11.

278 Zschäbitz, G(erhard): **Luther Martin.** In: Biographisches Lexikon zur Deutschen Geschichte. Von den Anfängen bis 1917. Hrsg. von Karl Obermann u. a. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1967, 300-302.

2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

279 Adam, Alfred: **Lehrbuch der Dogmengeschichte.** Bd. 2: **Mittelalter und Reformationszeit.** GÜ: GVH 1968. 436 S. L 175-293+".

280 Bahmann, Manfred K.: **Introducción al estudio de las obras de Lutero** (Einführung zum Studium der Werke Luthers). In: 04, 17-49.

281 Cooper, John C.: **Some Radical Elements in Luther's Theology.** LQ 20 (1968), 194-201.

282 Dress, Walter: **Simul.** Zur Struktur des lutherischen Denkens. Theologia viatorum 10 (1965/66), 74-85.

283 Dvořáček, Jan A.: **Lutherovo svědectví** (Luthers Zeugnis). Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 32-36.

284 Gogarten, Friedrich: **Luthers Theologie.** TÜ: Mohr 1967. III, 250 S. - Bespr.: Wolf, Ernst: EvK 1 (1968), 49-51.

285 Gogarten, Friedrich: **Die Verkündigung Jesu Christi.** Grundlagen und Aufgaben. 2. Aufl. TÜ: Mohr 1965. 568 S. L 277-402+". = Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 3.

286 Hägglund, Bengt: **History of Theology** (Theologins historia [engl.]). Übers. von Gene J. Lund. StL, LO: Concordia 1968. 425 S. L 211-246+".

287 Hermann, Rudolf: **Luthers Theologie.** Hrsg. von Horst Beintker. B: EVA 1967. 252 S. = Hermann, Rudolf: **Gesammelte und nachgelassene Werke 1.**

288 Joest, Wilfried: **Ontologie der Person bei Luther.** GÜ: V&R 1967. 449 S.

289 Kadai, Heino O.: **Luther's Theology of the Cross.** In: 018, 230-272.

290 Loewenich, Walther von: **Luthers Theologia crucis.** 5. Aufl. Witten: Luther 1967. 207 S.

291 Lohse, Bernhard: **A Short History of Christian Doctrine** (Epochen der Dogmengeschichte [engl.]). Übers. von F. Ernest Stoeffler. Phil: Fortress 1966. 302 S.

292 Negri, Enrico de: **La teologia di Lutero.** Rivelazione e dialettica (Die Theologie Luthers. Offenbarung und Dialektik). Firenze: La Nuova Italia 1967. XV, 316 S.

293 Weber, Hans Emil: **Reformation, Orthodoxie und Rationalismus.** 3 Bde. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1937-1951. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1966; GÜ: GVH 1967. XVIII, 321; XVI, 368; XXVIII, 215 S.

b) Gott und Schöpfung

294 Fendt, Leonhard: **Der Wille der Reformation im Augsburger Bekenntnis.** Ein Kommentar für Prediger und Predigthörer. 2. Aufl. Neubearb. von Bernhard Klaus. TÜ: Mohr 1966. VIII, 112 S.

295 Grislis, Egil: **Martin Luther's View of the Hidden God.** The Problem of the Deus Absconditus in Luther's Treatise De Servo Arbitrio. McCormick Quarterly 21 (Chicago 1967), 81-94.

296 Jüngel, Eberhard: **Vom Tod des lebendigen Gottes.** ZThK 65 (1968), 93-116.

297 McSorley, Harry J.: **Luthers Lehre vom unfreien Willen.** Nach seiner Hauptschrift De Servo Arbitrio im Licht der biblischen und kirchlichen Tradition. M: Hueber 1967. XII, 340 S. = Beiträge zur ökumenischen Theologie 1.

298 Marty, Martin E.: **Luther on Ethics.** Man Free and Slave. In: 018, 199-229.

299 Spitz, Lewis W.: **Man on This Isthmus.** In: 05, 23-66.

300 Stakemeier, Eduard: **Luthers De Servo Arbitrio.** Zur Untersuchung von Harry J. McSorley. Cth 22 (1968), 132-135.

301 Vellmer, Erich: **Die Möglichkeit menschlichen Redens von Gott.** Vom Disputare de Deo zur Fides creatrix divinitatis. DPfBl 67 (1967), 548-552.

302 Watson, Philip S.: **How Luther Speaks About God.** Dialog 6 (Minneapolis/Minn. 1967), 276-283.

303 Wingren, Gustav: **A természetes problémája Luthernél** (Das Problem des Natürlichen bei Luther [ung.]). LP 42 (1967), 518-530.

c) Christologie

304 Nagel, Norman: **Sacramentum et exemplum in Luther's Understanding of Christ.** In: 05, 172-199.

305 Peters, Albrecht Ulrich: **Das Christuszeugnis Luthers.** In: Jesusbilder in theologischer Sicht. Hrsg. von Karlheinz Deschner. M: List 1966, 261-298.

306 Schrey, Heinz-Horst: **Die Gegenwart Christi in reformatorischer Sicht.** NZSTh 9 (1967), 262-274.

307 Schwarzwäller, Klaus: **Christi Recht.** Bemerkungen zum Verhältnis Christologie - Rechtfertigung - Sündenvergebung bei Luther. EvTh 27 (1967), 461-494.

d) Kirche

308 Borchardt, C. F. A.: **Luther en die Pouslike Gesag** (Luther und die päpstliche Autorität). Ned. Geref. Teologiese Tydskrif 8 (Südafrika 1967), 225-231.

309 Bouman, Herbert J. A.: **Some Thoughts on the Church in the Lutheran Symbols.** CThM 39 (1968), 175-193.

310 Conrad, Robert L.: **Principles for the Development of Adult Premembership Instruction.** CThM 39 (1968), 67-105.

311 Fraenkel, Pierre: **John Eck's Enchiridion of 1525 and Luther's Earliest Arguments against Papal Primacy.** Studia theologica 21 (Oslo 1967), 110-163.

312 Heieck, Ludwig: **Luthers Kirchenbegriff in moderner Soziologie und Theologie.** LM 6 (1967), 614-621.

313 Hopf, Friedrich Wilhelm: **Lutherische Kirche treibt Lutherische Mission.** LBl 19 (1967) Nr. 90, 7-41.

314 Krumwiede, Hans-Walter: **Territorialkirchen und bekenntnisgebundene Theologie.** LM 7 (1968), 227-234.

315 Krumwiede, Hans-Walter: **Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregimentes in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel.** GÖ: V&R 1967. 265 S. L 48-53. 109-119+". = Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 16.

316 **Die Lehre von der Kirche in den lutherischen Bekenntnisschriften.** Übers. von O. E. Sohn. IL 28 (1967), 121-134.

317 Leskó, Béla: **La Iglesia y su Ministerio en los Libros Simbólicos Luteranos** (Die Kirche und ihr Amt in den lutherischen Bekenntnisschriften). In: 04, 67-84.

318 Marais, B.: **Was die Kerkhervorming noodsaaklijk?** (War die Kirchenreformation notwendig?). Neder. Ger. Theologiese Tydskrif 8 (Südafrika 1967), 194-202.

319 Maurer, Wilhelm: **Ius ecclesiasticum.** Neuere Literatur zum lutherischen Kirchenverfassungsrecht. ZevKR 13 (1967), 268-281.

320 Ortesio da Spinetoli: **La portata ecclesiologica di Mt. 16, 18-19** (Die ekklesiologische Bedeutung von Mt 16, 18-19). Antonianum 42 (Roma 1967), 357-375. L 357-359.

321 Pálfy, Miklós: **Luthertum und Katholizismus.** Die Gnadenmittel - Wort und Sakrament. Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 233-235.

322 Plomp, Johannes: **Beginselen van kerkrecht** (Anfänge des Kirchenrechtes). Kampen: Kok 1967. 20 S. L". = Kamper Cahiers 4.

323 Scheele, Paul-Werner: **Der Dienst der Reformatoren an der Einheit der Kirche.** Ökumenische Rundschau 16 (1967), 329-337.

324 Steudle, Theophil: **Communio sanctorum beim jungen Luther.** TÜ: Elly Huth 1967. 190 S. - Mainz, theol. Diss. 1966.

325 **Teologia da Comunhão.** Parecer da Commissão de Teologia da Igreja Luterana - Sínodo de Missúri (Theologie der Gemeinschaft. Gutachten der Theologischen Kommission der Lutherischen Kirche - Missoury-Synode). Übers. von Gastão F. Thomé. IL 28 (1967), 1-73. L 30-34+".

326 Ulianich, Boris: **La Chiesa in Lutero 1509-1521** (Die Kirche bei Luther 1509-1521). Bd. 1. Bologna: Il Mulino 1967. 162 S.

327 Vercruysse, Jozef: **Christus en zijn Kerk in de Dictata super Psalterium van Martin Luther** (Christus und seine Kirche in den Dictata super Psalterium von Martin Luther). Nederlands Theologisch Tijdschrift 22 (Wageningen 1967/68), 81-92.

328 Vercruysse, Jozef: **Synagoge en Kerk in Martin Luthers »Dictata super Psalterium«** (Synagoge und Kirche in Martin Luthers »Dictata super Psalterium«). Bijdragen 29 (Nijmegen 1968), 54-82.

329 Williams, George Huntson: **»Congregationalist« Luther and the Free Churches.** LQ 19 (1967), 283-295.

330 Wolf, Ernst: **Luther und die »Reformation« der Kirche.** KZ 22 (1967), 398-403.

e) Sakramente

331 Averbeck, Wilhelm: **Der Opfercharakter des Abendmahles in der neueren evangelischen Theologie.** PD: Bonifacius 1967. 864 S. = Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 19.

332 Damerau, Rudolf: **Der Laienkelch.** Gießen: Schmitz 1964. 86 S., 1 Taf. L 70-83. = Studien zu den Grundlagen der Reformation 2.

333 Golterman, Willem Frederick: **Eucharistie en offer** (Eucharistie und Opfer). In: Protestantse Verkenningen na Vaticanum II. 's-Gravenhage: Boekencentrum 1967, 148-165. L".

334 Hartvelt, Gerrit Pieter: **In taal en teken** (In Sprache und Zeichen). In: Uit tweeënn één. Tussentijdse balans van het gesprek Rome-Reformatie. Hrsg. von H. M. Kuitert und H. A. M. Folet. Rotterdam: Lemniscaat 1966, 99-119.

335 Hildebrandt, Franz: **I Offered Christ.** Phil: Fortress 1967. 352 S.

336 Jungkuntz, Theodore: **Private Confession.** A 20th-Century Issue Seen from a 16th-Century Perspective. CThM 39 (1968), 106-115.

337 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Strukturen in der Ekklesiologie des älteren Luther.** Ein Beitrag zur reformatorischen Lehre von den »notae ecclesiae«. LuJ 35 (1968), 48-77.

338 Knust, Romanus: **Ein Beitrag zu Calvin als Reformator der Ecclesia Catholica.** Cth 22 (1968), 136-146.

339 Kühne, Gerold: **Die Substanzfrage beim Abendmahl.** PBl 106 (1966), 141-145.

340 McDonell, Kilian: **John Calvin, the Church, and the Eucharist.** Princeton/N.J.: Princeton University 1967. IX, 410 S.

341 **Marburg Revisited.** A Reexamination of Lutheran and Reformed Traditions. Hrsg. von Paul C. Empie und James I. McCord. Minneapolis/Minn.: Augsburg 1966. 193 S.

342 Nagel, Norman: **The Presence of Christ's Body and Blood in the Sacrament of the Altar According to Luther.** CThM 39 (1968), 227-238.

343 Pahl, P. D.: **Baptism In Luther's Lectures on Genesis.** LThJ 1 (1967), 26-35.

344 Pelikan, Jaroslav J.: **Luther's Defense of Infant Baptism.** In: 05, 200-218.

345 Piepkorn, Arthur Karl: **Die lutherische Lehre vom Altarsakrament in ökumenischer Sicht.** US 22 (1967), 186-202.

346 Preuß, Hans: **Luther und das Abendmahl.** LBl 19 (1967), 82-98.

347 Riemers, Cornelis: **Luther en het sacrament van de boetvaardigheid** (Luther und das Sakrament der Bußfertigkeit). Kampen: Kok 1967. 103 S.

348 Sasse, Hermann: **»What is the Sacrament of the Altar«?** LThJ 1 (1967), 3-16.

f) Amt und Allgemeines Priestertum

349 Brunotte, Heinz: **Neuere Literatur zur Bischofsfrage.** ZevKR 13 (1967), 282-298.

349a Fincke, Ernst: **Das Amt der Einheit.** In: 06, 79-190.

350 Hoyer, George W.: **Christianhood, Priesthood, and Brotherhood.** In: 018, 148-198.

351 Lerche, Johann Heinrich: **Das Bischofsamt in der evang.-luth. Kirche.** In: 06, 35-76.

352 Schott, Erdmann: **Amt und Charisma in reformatorischer Sicht.** ZdZ 22 (1968), 84-93.

353 Stählin, Wilhelm: **Einführung.** In: 06, 11-31.

354 Tempel, Irmtraut: **Bischofsamt und Kirchenleitung in den lutherischen, reformierten und unierten deutschen Landeskirchen.** M: Claudius 1966. 192 S. L 21-25. 30. 33-37. 55. = Ius ecclesiasticum 4.

g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung und Werke

355 Alpers, Harms: **Helsinki 1963.** Ansätze und Probleme zur Neubesinnung auf die Rechtfertigungsbotschaft. Estudos teológicos 7 (São Leopoldo 1967), 131-149. L".

356 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **Vorsten, volk en hervorming** (Fürsten, Volk und Reformation). RW 9 (1967), 285-293.

357 Baur, Jörg: **Die Rechtfertigungslehre Luthers und die soziale Gerechtigkeit.** In: 08, 85-105.

358 Bertram, Robert: **The Radical Dialectic Between Faith and Works in Luther's Lectures on Galatians** (1535). In: 05, 219-241.

359 Bring, Ragnar: **Luthers Rechtfertigungslehre und die soziale Gerechtigkeit.** In: 08, 56-84.

360 Dóka, Zoltán: **Egydül a hit?** (Der Glaube allein?). EÉ 32 (1967) Nr. 30.

361 Ebeling, Gerhard: **Gewißheit und Zweifel.** Die Situation des Glaubens im Zeitalter nach Luther und Descartes. ZThK 64 (1967), 282-324.

362 Fassò, Guido: **Alle origini dell'etica laica** (Bei den Anfängen der Laienethik). Filosofia 19 (Torino 1968), 169-186. L 175.

363 Fischer, Hermann: **Christlicher Glaube und Geschichte.** Voraussetzungen und Folgen der Theologie Friedrich Gogartens. GÜ: GVH 1967. 252 S.

364 Fischer, Joachim: **Gelebte Rechtfertigung.** Die Rechtfertigung allein aus Glauben im Handeln des Christen. Estudos teológicos 7 (São Leopoldo 1967), 150-166.

365 Groó, Gyula: **Egyedül Krisztus?** (Christus allein?). EÉ 32 (1967) Nr. 28.

366 Hasler, August: **Luther in der katholischen Dogmatik.** Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in den katholischen Dogmatikbüchern. M: Hueber 1968. 357 S. = Beiträge zur ökumenischen Theologie 2.

367 Held, Heinz Joachim: **El Reino de Cristo y la Obra del Espíritu Santo** (Das Reich Christi und das Werk des Heiligen Geistes). In: 04, 85-97.

368 Joest, Wilfried: **Die Rechtfertigungslehre Luthers in ihrer Bedeutung für den modernen Menschen.** In: 08, 41-55.

369 Johnson, John F.: **Luther on Justification.** CThM 38 (1967), 411-421.

370 Köberle, Adolf: **Rechtfertigungsglaube und seelische Erlebniswelt.** Wege zum Menschen 19 (1967), 401-406.

371 Koenker, Ernest B.: **Man.** Simul justus et peccator. In: 018, 98-123.

372 Kumaresan, Jacob: **Rechtfertigungslehre und indische christliche Theologie.** LM 6 (1967), 492-497.

373 Lekkerkerker, Arie Frederik Nelis: **Rechtvaardiging** (Rechtfertigung). In: Protestantse Verkenningen na Vaticanum II. 's-Gravenhage: Boekencentrum 1967, 44-64. L".

374 Loeschen, John: **The Function of Promissio in Luther's Commentary on Romans.** Harvard Theological Review 60 (Cambridge/Mass. 1967), 476-482.

375 Mau, Rudolf: **Zur Frage der Begründung von Heilsgewißheit beim jungen Luther.** ThLZ 92 (1967), 741-748.

376 Pelikan, Jaroslav: **The Theology of the Means Grace.** In: 018, 124-147.

377 Peters, Albrecht: **Glaube und Werk.** Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Heiligen Schrift. 2. verb. Aufl. B: LVH 1967. 280 S.

378 Sauter, Gerhard: **Begründete Hoffnung.** Erwägungen zum Begriff und Verständnis der Hoffnung heute. EvTh 27 (1967), 406-434. L 428 f.

379 Schild, M. E.: **On Luther and Justification.** LThJ 1 (1967), 17-25.

380 Voigt, Gottfried: **Rechtfertigungspredigt als ökumenischer Auftrag.** In: 01, 125-166.

h) Politische Ethik und Geschichte

381 Besson, Waldemar: **Luther und das deutsche Nationalbewußtsein.** EvK 1 (1968), 41 f.

382 Braaten, Carl E.: **Theologie der Revolution.** LM 7 (1968), 215-220.

383 **Discusión luterana en torno el concepto »Reino de Christo«** (Lutherische Diskussion um den Begriff »Reich Christi«). In: 04, 131-138.

384 Ebeling, Gerhard: **Profanität und Geheimnis.** ZThK 65 (1968), 70-92.

385 Fesser, Gerd: **Luthers Stellung zur Obrigkeit, vornehmlich im Zeitraum von 1525 bis 1532.** In: 09, 146-156.

386 Fritzsche, Hans-Georg: **Zum Humanismus der Reformation.** Recht statt Gnade vor Menschen - Gnade statt Recht vor Gott. WZ Halle 16 (1967), 15-18.

387 Garami, Lajos: **A reformáció és a mai társadalom** (Die Reformation und die Gesellschaft heute). EÉ 32 (1967) Nr. 36. L".

388 Gloege, Gerhard: **Thesen zu Luthers Zwei-Reiche-Lehre.** In: 016, 76-90.

389 Hägglund, Bengt: **Sekulariseringsteologi och tvårikeslära** (Theologie der Säkularisierung und Zweireichelehre). STK 44 (1968), 84-95.

390 Hafenscher, Károly: **A kettkös kormányzásról szóló lutheri tanitás és az ökumené** (Die lutherische Lehre von den zwei Regimenten und die Oekumene). ThSz 11 (1968), 94-97.

391 Heckel, Martin: **Reformation und Recht.** Zum Reformationsjubiläum 1967. Juristische Schulung 7 (1967), 489-496.

392 Jordan, Hermann: **Luthers Staatsauffassung.** Ein Beitrag zu der Frage des Verhältnisses von Religion und Politik. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1917. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1968. VIII, 202 S.

393 Kiss, Igor: **Luther als Sozialreformer der Kirche.** Zum 450. Jahrestag der Reformation. Communio viatorum 10 (PR 1967), 165-174.

394 Kuitert, Harminus Martinus: **Sociale ethiek en geloof in Jezus Christus** (Sozialethik und Glaube an Jesus Christus). Inauguralrede Freie Universität Amsterdam. Kampen: Kok 1967. 39 S. L".

395 Kunst, Hermann: **Martin Luther und der Krieg.** Eine historische Betrachtung. S: EVW 1968. 83 S.

396 Laarhoven, J(ohannes C.) van: **Luthers leer der twee rijken** (Luthers Lehre von den beiden Reichen). CCL 2 (Hilversum 1966) Heft 7, 50-59.

397 **Luther, die Bauern und Revolution** (Aus: Marquardt, Friedrich Wilhelm: **Reformation und Revolution**; Bartel, Heinrich: **Luther und die verlorene deutsche Revolution**). Communio viatorum 10 (PR 1967), 278 f.

398 Marquardt, Friedrich Wilhelm: **Reformation und Revolution.** Die Stimme 19 (1967), 626-630.

399 Mekis, Ádám: **A lutheri reformáció politikai és társadalmi szolgálata** (Die politische und gesellschaftliche Diakonie der lutherischen Reformation). LP 43 (1968), 215-220.

400 Michaelis, Karl: **Über Luthers eherechtliche Anschauungen und deren Verhältnis zum mittelalterlichen und neuzeitlichen Eherecht.** In: 019, 43-62.

401 Nagy, Gyula: **Egház a mai világban** (Die Kirche in der heutigen Welt). BP: MEES 1967. 399 S. L". - Bespr.: Káldy, Zoltán: EÉ 32 (1967) Nr. 41. Tóth, Károly: ThSz 10 (1967), 376-378. Veöreös, Imre: LP 42 (1967), 731-737.

402 Nagy, Gyula: **A forradalom a mai keresztyén gondolkodásban** (Die Revolution im heutigen christlichen Denken). ThSz 10 (1967), 2-7.

403 Nagy, Gyula: **Luther szociáletikai alapfelfogasa a mai teológiai kritikában** (Luthers sozialethische Grundauffassung in der heutigen theologischen Kritik). LP 42 (1967), 590-597.

404 Neubauer, Reinhard: **Vermächtnis der Reformation - Luthers Lehre von den beiden Reichen.** KZ 22 (1967), 442-447.

405 Neuser, Wilhelm H.: **Kirche und Staat in der Reformationszeit.** In: 016, 50-78.

406 Röhricht, Rainer: **Mit der rechten und der linken Hand.** Kritische Fragen an Luthers Lehre von den zwei Reichen. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage 23.

407 Sherman, Franklin. **Die Stellung des Christen in der Gesellschaft.** In: 08, 106-127.

408 Stöhr, Martin: **Erwägungen zum Thema Reformation und Revolution.** DPfBl 67 (1967), 741-744. = Die Bedeutung der Reformation für die Welt von morgen 21.

409 Vinay, Valdo: **Il pensiero sociale della Riforma** (Das soziale Denken der Reformation). La Luce 60 (Torino 1967) Nr. 50/51. L'.

410 Vogler, Günther: **Luthers Geschichtsauffassung im Spiegel seines Türkenbildes.** In: 09, 118-127.

411 Walther, Christian: **Theologie der Revolution?** LM 7 (1968), 221-224.

412 Wingren, Gustaf: **Der Begriff des Berufs.** Grundlage und Probleme. LR 18 (1968), 103-114.

i) Bibel und Sprache

413 Arndt, Erwin: **Um die rechte deutsche Bibel.** In: 09, 221-236.

414 Bakker, Jan Taeke: **Aspecten van de eschatologische prediking** (Aspekte der eschatologischen Predigt). Vox Theologica 37 (Assen 1967), 186 bis 198. L".

415 Bakker, Jan Taeke: **De klaarheid der Schrift** (Die Klarheit der Schrift). De Protestant, De weg (Utrecht 1967), 28-33.

416 Bernhardt, Karl Heinz: **Gamla Testamentets betydelse för Martin Luthers reformatorisk gärning** (Die Bedeutung des Alten Testaments für das reformatorische Wirken Martin Luthers). STK 44 (1968), 69-83.

417 **Die Bibel in Deutschland.** Das Wort Gottes und seine Überlieferung im deutschen Sprachraum. Von Johannes Schildenberger, Leopold Lentner, Paul Heinz Vogel und Otto Knoch. S: Kath. Bibelworte 1965. 408 S., 15 Bildtaf. L 58-61+".

418 Bluhm, Heinz: **The Sources of Luther's Septembertestament: Galatians.** In: 05, 144-171.

419 Bouman, Walter R.: **The Treasure of the Church.** CThM 38 (1967), 565-575.

420 Bruin, Cebus Cornelis de: **De bijbel in de landstalen** (Die Bibel in den Landessprachen). RW 9 (1967), 302-309. L".

421 Bruin, Cebus Cornelis de: **Boekdruk en Hervorming** (Buchdruck während der Reformation). RW 9 (1967), 294-301. L".

422 Caemmerer, Richard R. Sr.: **Luther, Easter, and the Language of Worship.** Response 8 (St. Paul 1967), 218-223.

423 Delling, Gerhard: **Zur Revision der Lutherbibel.** WZ Halle 16 (1967), 1-14.

424 Ebeling, Gerhard: **Ein fröhliches Geschrei.** Luther und die Bibel. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage 22.

425 Exalto, Klaas: **Luther en het Oud Testament** (Luther und das Alte Testament). Kerk en Israel 21 (s'-Gravenhage 1967), 177-181.

426 Fellmann, Walter: **Die Wormser Propheten von 1527.** Ein Forschungsbericht. Mennonitische Geschichtsblätter 24 (1967), 81-89.

427 Frör, Kurt: **Biblische Hermeneutik für Unterricht und Predigt.** 3. überarb. Aufl. Düsseldorf: Patmos 1967. 414 S. L".

428 Gábris, Karol: **List Rímskym - reformačné oslovenie** (Der Römerbrief - Die reformatorische Ansprache). EP 57 (1967) Nr. 5-10.

429 Hamann, H. P.: **Sola Scriptura To-day - Re-interpretation.** LThJ 1 (1967), 36-43.

430 Hampe, Johann Christoph: **Übersetzen heute.** BW 6 (1963), 78-89.

431 Hartvelt, Gerrit Pieter: **Over Schrift en inspiratie** (Schrift und Inspiration). Kampen: Kok 1967. 75 S. L". = Cahiers voor de gemeente 3.

432 Holl, Karl: **Wie hat Martin Luther die Heilige Schrift gebraucht?** BW 10 (1967), 7-28.

433 Ihlenfeld, Kurt: **Das Jahr der göttlichen Äneis.** In: 014, 124-153.

434 Jens, Walter: **Neue Worte für einen alten Text.** Moderne Bibelübersetzungen - oder wie? BW 8 (1965), 128-134. = Die Zeit (1965) Nr. 24.

435 Kähler, Martin: **Aufsätze zur Bibelfrage.** Hrsg. von Ernst Kähler. M: Kaiser 1967. 295 S. L". = Theol. Bücherei 37.

436 Klie, Barbara: **Experimente mit der Bibel.** BW 8 (1965), 116-124. = Süddeutsche Zeitung (1965) Nr. 86.

437 Kooiman, Willem Jan: **Verbum vocale en focale visie.** Brandpunten in Luthers bijbelbeschouwing (Verbum vocale und vokale Sicht. Brennpunkte in Luthers Bibelanschauung). In: Spelregels. Een bundel essays over hermeneutische regels en hun toepassing in de theologie. Amsterdam: Polak en van Gennep 1967, 93-120.

438 Montgomery, John Warwick: **Hermenêutica Luterana e Hermenêutica Hoje** (Lutherische Hermeneutik - und Hermeneutik heute [port.]). Übers. von Arnoldo Schüler. IL 28 (1967), 74-120. L 94 bis 110+".

439 Nagy, Gyula: **Egyedül az Iráz?** (Die Heilige Schrift allein?). EÉ 32 (1967) Nr. 25.

440 Narzyński, Janusz: **Zur Geschichte der polnischen Bibelübersetzungen vom 13. bis 20. Jahrhundert.** BW 10 (1967), 29-64.

441 Nowicki, Stefan: **Zgodność pogladów na Biblię u Lutra i Ojców Kościoła** (Einverständnis der Anschauungen Luthers und der Kirchenväter über die Bibel). Posłannictwo 37 (WZ 1967) Nr. 10, 26-32.

442 Odin, Karl-Alfred: **Christus - Bruder oder Kumpan?** BW 8 (1965), 124-127. = Frankfurter Allgemeine Zeitung (1965) 17. April.

443 Oesch, W. M.: **Ein Fragment zum Lutherjubiläum: Doctrina divina in solidum extra nos posita.** LRB 15 (1967), 66-70.

444 Ondrejovič, Dušan: **Luther a slovo Božie** (Luther und das Gotteswort). EP 57 (1967) Nr. 8.

445 Preus, James S.: **Old Testament Promissio and Luther's New Hermeneutic.** Harvard Theological Review 60 (Cambridge/Mass. 1967), 145-161.

446 Raeder, Siegfried: **Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung (1515-1518).** TU: Mohr 1967. VI, 117 S. = Beiträge zur historischen Theologie 38.

447 Reuman, John: **Holy Scripture and Worship.** LQ 20 (1968), 20-43.

448 Sasse, Hermann: **Holy Church or Holy Writ?** The Meaning of the Sola Scriptura of the Reformation. Sydney: Inter-Versity Graduates Fellowship 1967.

449 Sasse, Hermann: **Heilige Kirche und Heilige Schrift.** Die Bedeutung des Sola Scriptura der Reformation (Holy Church or Holy Writ? [deutsch]). Übers. von Hans-Siegfried Huß und I. E. Lang. LBl 20 (1968), 3-31.

450 Sasse, Hermann: **Luther and the Word of God.** In: 018, 47-97.

451 Schanze, (Wolfgang): **Luthers Psalter - damals und heute.** Glaube und Heimat 23 (1968) Nr. 7.

452 Schöndorf, Kurt Erich: **Die Tradition der deutschen Psalmenübersetzung.** Untersuchungen zur Verwandtschaft und Übersetzungstradition der Psalmenverdeutschung zwischen Notker und Luther. Köln, Graz: Böhlau 1967. XI, 278 S., 2 Kt. = Mitteldeutsche Forschungen 46.

453 Stauffer, Ethelbert: **Zwischen Tradition und Wagnis.** Randbemerkungen zur neuen Lutherbibel. BW 8 (1965), 109-116. Die Welt (1967) Nr. 67.

454 Steiner, Robert: **Der Dienst an der Bibel in Deutschland.** BW 8 (1965), 135-169.

455 Stupperich, Robert: **Reformatorische Schriftdeutung.** In: Ein anderes Evangelium? Ringvorlesung der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Witten: Luther 1967, 112-125.

456 Tschirch, Fritz: **Die Sprache der Bibelübersetzungen Luthers damals.** Eine notwendige Auseinandersetzung mit den Thesen Arno Schirokauers. In: 017, 53-67.

457 Tschirch, Fritz: **Die Sprache der Bibelübersetzung Luthers heute.** Eine Apologie der Bibelrevision von 1956/64 durch Besinnung auf ihre sprachgeschichtlichen Voraussetzungen. In: 017, 68-108.

458 Tschirch, Fritz: **Die Sprache der Bibelübersetzung Luthers heute.** BW 6 (1963), 32-77.

459 Weingaertner, Lindolfo: **Luther als Prediger.** Estudos teológicos 7 (São Leopoldo 1967), 120 bis 130.

460 Wolf, Ernst: **Über »Klarheit der Heiligen Schrift« nach Luthers »De servo arbitrio«.** ThLZ 92 (1967), 721-730.

461 Zabel, Kurt: **Die Bibel in der Deutschen Demokratischen Republik.** BW 9 (1966), 18-43.

k) Gottesdienst und Kirchenlied

462 Bunners, Christian: **Kirchenmusik und Seelenmusik.** Studien zu Frömmigkeit und Musik im Luthertum des 17. Jahrhunderts. B: EVA 1966. 175 S. L". = Veröffentlichungen der Evang. Gesellschaft für Liturgieforschung.

463 Carstensen, Richard: **Luthers Trutzlied.** Philologisch-kritische Bemerkungen. Lu 39 (1968), 39 f.

464 Csomasz Tóth, Kálmán: **Evangéliumi harmónia az éneklésben** (Evangelische Harmonie im Singen). ThSz 10 (1967), 99-102. L".

465 Fischer, A(lbert) F(riedrich) W(ilhelm): **Kirchenlieder-Lexikon.** Hymnologisch-literarische Nachweisungen über ca. 4500 der wichtigsten und verbreitetsten Kirchenlieder aller Zeiten in alphabetischer Folge nebst einer Übersicht der Liederdichter. 2 Bde. Unv. Nachdruck der Ausgabe 1878-1879. Hildesheim: Olms 1967. XXXI, 418; XVIII, 486 S.

466 Fischer, A(lbert): **Zur Geschichte der Magdeburgischen Gesangbücher (1869-1873).** In: 07, 1-132. L".

467 Garside, Charles Jr.: **Some Attitudes of the Major Reformers Toward the Role of Music in the Liturgy.** McCormick Quarterly 21 (Chicago 1967), 1-18.

468 Groó, Gyula: **Luther harca az istentiszteleértért** (Luthers Kampf um den Gottesdienst). LP 42 (1967), 582-589.

469 Huchzermeyer, Helmut: **Luther und die Musik.** Lu 39 (1968), 14-25.

470 Ihlenfeld, Kurt: **»Sie haben Gottesdienst im Geist«.** In: 014, 154-165.

471 K., S.: **Dr. Luther Márton diadalénekének szövege szabad latin fordításban** (Der Text des Siegesliedes Luthers in freier lateinischer Übersetzung). EÉ 32 (1967) Nr. 40.

472 Kišš, Igor: **Reformácia a duchovná pieseň** (Die Reformation und das geistliche Lied). Tranovskýs kalendár 67 (Bratislava 1967), 108.

473 Kooiman, Willem Jan: **Het liturgisch aspect van de Reformatie** (Der liturgische Aspekt der Reformation). De Protestant, De weg (Utrecht 1967), 22-27.

474 Kooiman, Willem Jan: **Luthers Kirchenlieder in Holland.** (1951). In: 020, 318-332.

475 Kosta, Jiří; Rychetský, Čestmír: **Funkčné chápanie kultových stavieb reformácie** (Die Kultbauten der Reformation verstanden in ihrer Wirkung und Bedeutung). Sbornik filozofickej fakulty Univerzity Komenského 18 (Bratislava 1967), 99-131. L 108-111. 113-115. 118.

476 Kühn, Oskar: **Die Tecklenburger Kirchenordnung.** Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 59/60 (1966/67), 27-82. L".

477 Mai, Hartmut: **Gesungenes Bekenntnis.** GG 13 (1967), 192 f.

478 Mazurkiewicz, Roman: **O melodiach kancjonałów Jana Seklucjana z 1547 i 1559 roku** (Über die Melodien der Kantionale von Jan Seklucjan aus den Jahren 1547 und 1559). Bearb. von Piotr Późniak. Kraków: Polskie Towarzystwo Muzyczne 1967. 133 S. L".

479 Meyer, Ernst Hermann; Rudolph, Johanna: **Zur Musik der Reformationszeit.** In: 09, 237-247.

480 Peter, Herbert: **Eine feste Burg ist unser Gott.** Hrsg. vom Landeskirchenrat der Evang.-luth. Kirche in Thüringen. 2. Aufl. B: EVA 1967. 32 S. = Singheft des Thüringer Kirchenchorwerkes 22.

481 Petrík, Ján: **Reformácia a nový bohoslužobný život** (Die Reformation und das neue gottesdienstliche Leben). Tranovskýs kalendár 67 (Bratislava 1967), 113.

482 Schilder, Herman Johannes: **Luthers Lied.** De Reformatie 43 (Goes 1967/68), 33-35.

483 Siegmund-Schultze, Walther: **Die Musik der Reformation.** Musik in der Schule 18 (1967), 365-368. 377-379.

484 Werf, Johan van der: **Kleine Liturgiek** (Kleine Liturgik). 's-Gravenhage: Boekencentrum 1965. 128 S. L 36-39.

l) Katechismus und Schule

485 Bornkamm, Karin: **Das Verständnis christlicher Unterweisung in den Katechismen von Erasmus und Luther.** ZThK 65 (1968), 204-230.

486 Hareide, Bjarne: **Konfirmasjonen i reformasjonstiden.** En undersøkelse av den lutherske konfirmasjon i Tyskland 1520-1585 (Die Konfirmation in der Reformationszeit. Eine Untersuchung über die lutherische Konfirmation in Deutschland 1520-1585). Mit einer deutschen Zusammenfassung. Oslo: Universitet 1966. 320 S. = Bibliotheca Theologiae Practica 20. - Bespr.: Härdelin, A.: KÅ 66 (1966), 150 ff.

487 Hofmann, Franz: **Die Reformation als bildungsgeschichtliches Phänomen.** In: 09, 262-272.

488 Mokone: **Wir lieben Vater Luthers Katechismus.** Missionsblatt evang.-luth. Freikirchen 59 (1967), 283-285.

489 Pontoppidan, Erik: **Sannhet til gudfryktighet.** Forklaring til dr. Martin Luthers lille katekismus. Oslo: Lutherstiftelsen 1964. 197 S.

490 Schneider, Arthur: **Die Schönheit des Kleinen Katechismus Luthers.** PBl 107 (1967), 401-415.

491 Schultz, Robert C.: **The Theological Significance of the Order of the Chief Parts on Luther's Catechism.** In: Teaching the Faith. Hrsg. von Carl Volz. River Forest/Ill.: Lutheran Educational Association 1967, 45-56.

492 Schulz, Georg: **Luthers Katechismus in unserer Jungen Kirche.** Missionsblatt evang.-luth. Freikirchen 59 (1967), 276-283.

493 **Teaching the Faith.** Luther's Catechism in Perspective. Hrsg. von Carl Volz. River Forest/Ill.: Lutheran Educational Association 1967. 84 S.

494 Villiers, David Willem de: **Luther as Kategeet** (Luther als Katechet). Ned. Ger. Theologiese Tydskrif 8 (Südafrika 1967), 218-224.

m) Weitere Einzelprobleme

495 Bacht, Heinrich: **Luthers »Urteil über die Mönchsgelübde« in ökumenischer Sicht.** Cth 21 (1967), 222-251.

496 Barth, Hans-Martin: **Zur inneren Entwicklung von Luthers Teufelsglauben.** KD 13 (1967), 201-211.

497 Bertetto, Domenico: **La Madonna in Lutero** (Die Madonna bei Luther). Salesianum 29 (Torino 1967), 695-700.

498 Braun, Birgit: **Luthers Stellung zur Medizin aus seinen Tischreden.** Düsseldorf 1967. 99, IX S. - Düsseldorf, med. Diss. 1967.

499 Dörries, Hermann: **»Der Juristen Schwitzbad«.** Das beirrte Gewissen als Grenze des Rechts. In: 019, 63-88.

500 Düfel, Hans: **Luthers Stellung zur Marienverehrung.** GÖ: V&R 1968. 228 S., 4 Kunstdrucktaf. = Kirche und Konfession 13. - Bespr.: Valeske, Ulrich: Ökumenische Rundschau 17 (1968), 318 f.

501 Gensichen, Hans-Werner: **We Condemn.** How Luther and 16th-Century Lutheranism Condemned False Doctrine (Damnamus [engl.]). Übers. von H. J. A. Bouman. StL: Concordia 1967. X, 213 S. - Bespr.: Scharlemann, Robert P.: ChH 37 (1968), 115 f.

502 Gheradine, M.: **La Madonna in Lutero** (Die Madonna bei Luther). Roma: Città Nuova Editrice 1967. 321 S.

503 Grimm, Heinrich: **Die deutschen »Teufelsbücher« des 16. Jahrhunderts.** Ihre Rolle im Buchwesen und ihre Bedeutung. AGB 2 (1960), 513-570. L".

504 Hano, Ján: **Mravoučné rozprávky Lutherove** (Die sittenlehrenden Erzählungen Luthers). CL 80 (1967), 54.

505 Harms, Claus: **Beichte ohne Seelsorge?** PBl 106 (1966), 1-18.

506 (Hopf, Friedrich Wilhelm): **Luthers Zeugnis führt zur Mission.** Missionsblatt evang.-luth. Freikirchen 59 (1967), 264-274.

507 Jentsch, Werner: **Luther als Briefseelsorger.** ZW 38 (1967), 655-670.

508 Kirstein, Roland: **Die Entwicklung der Sponsalienlehre und der Lehre vom Eheschluß in der deutschen protestantischen Eherechtslehre bis zu J. H. Böhmer.** Bonn: Röhrscheid 1966. 166 S. = Bonner Rechtswissenschaftliche Abhandlungen 72. - Bespr.: Tröger, Elisabeth: ZSRG 84 (1967), 456-461.

509 Lau, Franz: **Luthers Wahrheit und Wahrhaftigkeit.** Gustav-Adolf-Blatt 13 (1967) Heft 4.

510 Leclerc, Joseph: **Storia della tolleranza nel secolo della Riforma** (Histoire de la tolérance au siècle de la réforme [ital.]). Übers. von Giulietta Basso. 2 Bde. Brescia: Morcelliana 1967. 1082 S.

511 Ludolphy, Ingetraut: **Luther und die Diakonie.** Lu 38 (1967), 58-68.

512 Maurer, Wilhelm: **Bekenntnis - Toleranz - Diaspora.** Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 14 (1967), 25-41.

513 Mülhaupt, Erwin: **Was Luther selber von Reformation hielt.** Lu 38 (1967), 97-113.

514 Müller, Gottfried: **Reformation und Information.** DPfBl 67 (1967), 785-787.

515 Narzyński, Janusz: **Modlitwa w życiu nauce Marcina Lutra** (Das Gebet im Leben und in der Lehre Martin Luthers). Zwiastun 7 (WZ 1967) 308-314. 331 f.

516 Posthumus Meyjes, Guillaume Henri Marie: **De controverse tussen Petrus en Paulus.** Galatan 2:11 in de historie (Der Streit zwischen Petrus und Paulus. Gal 2, 11 in der Geschichte). Inauguralrede Leiden. 's-Gravenhage: Nijhoff 1967. 24 S. L".

517 **A reformáció kérdései.** 5: **A keresztyén szabadságról** (Die Probleme der Reformation. 5: Von der christlichen Freiheit). RL 11 (1967) Nr. 45. L".

518 Secker: Philip J.: **Martin Luther's Views on the State of the Dead.** CThM 38 (1967), 422-435.

519 Sierksma, Fokke: **Luthers duivel** (Luthers Teufel). Die Nieuwe Linie (Holland 1966) 12 november.

520 Trillhaas, Wolfgang: **Die Bedeutung der Reformation für die Geschichte der Wissenschaft.** EvK 1 (1968), 42-45.

3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes Apologetik und Polemik

521 Adamiš, Július: **O reformácii** (Von der Reformation). EP 56 (1966) Nr. 20.

522 Ahrbeck, Hans: **Die Darstellung der Lutherischen Reformation in den Anfängen der pädagogischen Historiographie (1779-1842).** In: 09, 273-285.

523 Arlt, Augusto Fernández: **450 años de la Reforma de Lutero** (450 Jahre Reformation Luthers). In: 04, 4-7.

524 Bartel, Oskar: **Reformacja jako zjawisko powszechno-dziejowe i czynnik kulturowy** (Die Reformation als allgemein-historische Erscheinung und als kultureller Faktor). Jednota 11 (WZ 1967) Nr. 10, 5-9.

525 Barth, Karl: **Martin Luther.** GG 13 (1967), 185 f.

526 Bendiscioli, Mario: **La Riforma protestante.** 2. Aufl. Roma: Studium 1967. 176 S. = Universale Studium 18.

527 Bendiscioli, Mario: **Revisioni in prospettiva ecumenica nella storiografia della Riforma** (Nachprüfung der Reformationsgeschichtsschreibung in ökumenischer Sicht). Cultura e Scuola 5 (Roma 1967) Heft 20, 80-86. L".

528 Benz, Ernst: **Der Traum Friedrichs des Weisen.** In: 021, 134-149.

529 Bizer, Ernst: **La Riforma in difficoltà. 1. La Riforma in Germania fino al 1555** (Die Reformation in einer schwierigen Lage. 1. Die Reformation in Deutschland bis 1555). In: Storia del Mondo Moderno. Bd. 2: La Riforma (1520-1559) (The New Cambridge History [ital.]). Hrsg. von Geoffrey Rudolph Elton. Übers. von Carlo Capra. Milano: Garzanti 1967, 205-237.

530 Bock, Emil: **Die neue Reformation.** 4 Vorträge. 7.-9. Tsd. S: Urachhaus 1963. 58 S.

531 Brandenburg, Albert: **Der Reformator - aus katholischer Sicht.** Westfalen-Blatt (1967) Nr. 251.

532 Bredendiek, Walter: **Wandlungen des Lutherbildes im deutschen Protestantismus.** Die Stimme 19 (1967), 693-698.

533 Brendler, Gerhard: **Reformation und Fortschritt.** In: 09, 58-69.

534 Brown, Robert McAfee: **Reformation einst und jetzt - aus der Sicht eines Reformierten.** LR 17 (1967), 354-366.

535 Brunner, Peter: **Reform oder Reformation?** LR 17 (1967), 464-472.

536 Brunner, Peter: **Reform - Reformation, Einst - Heute.** Elemente eines ökumenischen Dialoges im 450. Gedächtnisjahr von Luthers Ablaßthesen. KD 13 (1967), 159-183.

537 Buchner, Rudolf: **Die konfessionelle Spaltung als deutsches Schicksal.** AKultG 47 (1965), 221-234. L 230 f.

538 Chamson, André: **Evocation de Luther devant le Déser Cévenol.** Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français 113 (P 1967), 297-302.

539 Chavannes, Blaise: **Martin Luther et la Réformation vus par les historiens marxistes de la R. D. A.** PL 15 (1967), 283-289.

540 Congar, Yves M.-J.: **Reform der Kirche und Reformation Luthers 1517-1967.** LR 17 (1967), 452-463.

541 Engels, Friedrich: **The German revolutions.** The Peasant war in Germany. Germany: revolution and counter-revolution. Hrsg. mit einer Einleitung von Leonhard Krieger. Chicago: University of Chicago 1967. XLVII, 246 S.

542 Franzen, August: **Die Herausbildung des Konfessionsbewußtseins und die Entstehung der Konfessionskirchen im 16. Jh. als Aufgabe der Geschichtsschreibung.** ThRe 63 (1967), 361-370.

543 Fuchs, Emil: **Bewußte und unbewußte Aspekte in Luthers Wirken.** Zu dem Buch von Herbert Trebs: »Martin Luther heute«. Evang. Pfarrerblatt 10 (1968), 86-88.

544 Glasenapp, Helmuth von: **Religie niechrześcijańskie** (Die nichtchristlichen Religionen [pol.]). Übers. von Stanisław Łypacewicz. WZ: Pax 1966. 432 S. L".

545 Götting, Gerald: **450 Jahre Reformation.** In: 09, 7-19.

546 Greiner, Albert: **Le secret de Martin Luther.** PL 15 (1967), 263-269.

547 Greiner, Albert: **La signification oecuménique de la Réformation.** Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français 113 (P 1967), 303-312.

548 Harms, Klaus: **Reformation aus seelsorgerlicher Verantwortung.** PBl 107 (1967), 676-683.

549 Haustein, Manfred: **Urteile über Martin Luther.** Zu seinem Todestag am 18. Februar. GG 14 (1968), 23 f.

550 **Historia powszechna** (Bsemirnaja istorija [pol.]). Hrsg. von M. M. Smirin. Übers. von W. Głuchowski, B. und T. Kulikowscy und J. Nowacki. Bd. 4. WZ: Książka i Wiedza 1967. 929 S. L 193-199+".

551 Holčik, Juraj: **Reformácia** (Die Reformation). EP 56 (1966) Nr. 20.

552 Ihlenfeld, Kurt: **Angst vor Luther?** Zu Thomas Manns Lutherbild. In: 014, 257-283.

553 Ihlenfeld, Kurt: **Blick in Luthers Briefe.** In: 014, 42-80.

554 Ihlenfeld, Kurt: **Grobian Luther.** In: 014, 32-41.

555 Ihlenfeld, Kurt: **Der Unbekannte.** In: 014, 11-21.

556 Ihlenfeld, Kurt: **Vom seligen Aufruhr.** In: 014, 22-31.

557 Klawek, Alesky: **Teologia Marcina Lutra** (Theologie Martin Luthers). Tygodnik Powszechny 21 (Kraków 1967), 1 f.

558 Koch, Hans-Gerhard: **Die Reformation in der Sicht der »DDR«.** ZW 39 (1968), 494-496.

559 Koch, Hans-Gerhard: **Luthers Reformation in kommunistischer Sicht.** S: Quell 1967. 262 S. - Bespr.: Kroeger, Matthias: LR 18 (1968), 189.

560 Körsgen, Siegfried: **Das Bild der Reformation in der Kirchengeschichtsschreibung Johann Lorenz von Mosheims.** TU 1967. 3, X, 202 S. - Tübingen, phil. Diss. 1967.

561 Kohls, E(rnst-)W(ilhelm): **Das Bild der Reformation in der Geisteswissenschaft des 19. Jahrhunderts.** NZSTh 9 (1967), 229-246.

562 Kolárovský, Pavel: **Dr. Martin Luther ako teologický profesor** (D. Martin Luther als Professor der Theologie). CL 80 (1967), 23.

563 Kupisch, K(arl): **Auf die Erde gestellt.** Zwei neue Bücher über Luther und die Reformation. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 42, 20. = Bespr. von LuB 1968, Nr. 109 und 1969, Nr. 157.

564 Kupisch, Karl: **Reformation und Revolution.** B: Lettner 1967. 48 S. = Berliner Reden 12.

565 Lau, Franz: **Die Sache der Deutschen Nation, die Kultur des Abendlandes und das Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes.** Amtsblatt der Evang.-Luth. Kirche in Thüringen 20 (1967), 119-124. Auch als Sonderdruck.

566 Lau, Franz: **Germany, Western Cultur, and the Gospel of the Glory and Grace of God** (Die Sache der Deutschen Nation, die Kultur des Abendlandes und das Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes [engl.]). LQ 19 (1967), 257-273.

567 Lau, Franz: **A reformáció mint nemzeti, európai és evangéliumi ügy** (Die Sache der Deutschen Nation, die Kultur des Abendlandes und das Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes [ung., gekürzt]). LP 42 (1967), 710-720.

568 Lilje, Hanns: **Neue Kontroverse um Luther.** In: 015, 161-166.

569 Lindberg, Carter: **Martin Luther.** Copernican Revolution or Ecumenical Bridge? Una Sancta 24 (Brooklyn 1967), 31-38.

570 Lods, Marc: **Luther et le catholicisme actuel d'après R. Stauffer.** PL 15 (1967), 121-133.

571 Lösche, Dietrich: **Probleme der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland.** Jahrbuch für Geschichte 2 (1967), 9-28.

572 Loewenich, Walther von: **Wie ein Gaul, dem die Augen geblendet sind.** Luthers Weg zum Reformator. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage 17.

573 Lortz, Josef: **Christliche Brüder - beiderseits des Grabens.** Das katholische Lutherbild hat sich tief verändert. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage 21.

574 **Luther Anniversary, 450 Years.** America 116 (NY 1967), 335 f.

575 **Martin Luther - Reformer or Revolutionary?** Hrsg. von Brian Tierney u. a. In: Great Issues in Western Civilization. Bd. 1. NY: Random 1965, 506-585.

576 **Martin Luther im deutschen Gedicht.** Eine Auswahl. Zusammengest. von Ruth Böhner. B: Union 1967. 115 S.

577 McSorley, Harry J.: **The Key Issue of the Reformation.** A Catholic Reassessment. Dialog 6 (Minneapolis/Minn. 1967), 261-264.

578 Mandrou, Robert: **Lucien Febvre.** Ein Schicksal - Martin Luther. In: 09, 217-220.

579 Martensen, Hans L.: **Reform, Reformation und ökumenische Bewegung.** LR 17 (1967), 473-485.

580 Meyer, Carl S.: **A Dialog or Conversation Between a Father and His Son About Martin Luther's Doctrine (1523).** In: 05, 83-107.

581 Meyer, Harding: **Christenheit ohne Reformation.** LR 17 (1967), 486-495.

582 Müller, Hans Martin: **Auf dem Wege zum wirklichen Luther.** LM 6 (1967), 365-371.

583 Ohly, Hans: **Revolution und Reformation.** Junge Kirche 28 (1967), 553-563.

584 Ottlyk, Ernő: **Reformációi előadássorozat** (Vorträge über die Reformation). LP 42 (1967), 394-432.

585 Pfürtner, Stephanus: **Reform und Reformation.** LR 17 (1967), 429-444.

586 Rahner, Karl: **Anmerkungen zur Reformation.** StZ 180 (1967), 228-235.

587 **Obedient Rebel.** Time (1967) Mar. 24, 70-72.

588 Rogge, Joachim: **Reformation als Problem und bleibende Aufgabe der Kirche.** In: 01, 73-124.

589 Rupp, Gordon: **The Old Reformation and the New.** Phil: Fortress 1967. 80 S.

590 Scheel, Otto: **Die weltgeschichtliche Bedeutung der Wittenberger Reformation.** (1921). In: 020, 31-67.

591 Schutz, Roger: **Dynamique du provisoire.** Pour une nouvelle dimension d'oecumenisme. Taizé: Les Presses du Taizé 1965. 184 S. L'.

592 Schutz, Roger: **Az egység sodrában** (Dynamic du provisoire [ung.]). M: Hueber 1967. 63 S. L'.

593 Skalweit, S(tephan): **War Luther ein Protestant?** Die Reformation - 450 Jahre danach. Christ und Welt 20 (1967) Nr. 41, 26; 42, 22. 25.

594 Stählin, Wilhelm: **Was wollte die Reformation?** Quatember 31 (1966/67), 146-151.

595 Steinmetz, Max: **Die historische Bedeutung der Reformation und die Frage nach dem Beginn der Neuzeit in der deutschen Geschichte.** Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 15 (1967), 663-670.

596 Steinmetz, Max: **Die nationale Bedeutung der Reformation.** In: 09, 44-57.

597 Steinmetz, Max: **Weltwirkung der Reformation.** Hauptreferat auf dem Internationalen Symposium 1967 in Wittenberg. Wittenberg: Fredow 1967. 32 S.

598 Stern, Leo: **Probleme der Reformation im Spiegel ihrer Jubiläen.** In: 09, 20-43.

599 Stupperich, Robert: **Martin Luther - damals und heute.** Westfalenblatt (1967) Nr. 251.

600 Sykes, Norman: **The Crisis of the Reformation.** NY: Norton 1967. 345 S.

601 Tietjen, John H.: **The Abiding Validity of the Reformation.** In: 018, 13-46.

602 Trebs, Herbert: **Martin Luther heute.** Größe und Grenze des Reformators in sozialhistorischer Sicht. B: Union 1967. 137 S. mit Titelbild. - Bespr.: Evers, Erich: Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 269 f. Skriver, Ansgar: EvK 1 (1968), 52 f.

603 Trebs, Herbert: **Marxistische Lutherbiographie.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 256-260.

604 Trillhaas, Wolfgang: **Der alte und der neue Luther.** Die Wandlungen eines Denkmals - Rückkehr zum theologischen Zentrum. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage, 18.

605 Vajta, Vilmos: **Die Katholizität der Reformation.** LR 17 (1967), 496-498.

606 Vilmar, August: **Luthers ökumenische Bedeutung.** LBl 19 (1967), 54-60.

607 Vinay, Valdo: **La prima e la secunda riforma nel passato e nel presente della Chiesa Valdese** (Die erste und die zweite Reformation in Geschichte und Gegenwart der Waldenserkirche). Pro 22 (1967), 129-147.

608 Vízner, Otto: **Prínos reformácie** (Der Beitrag der Reformation). KR 34 (1967), 226-229.

609 Walker, Williston: **História da Igreja Cristã** (A History of the Christian Church [port.]). Übers. von D. Glênio Vergara dos Santos und N. Duval da Silva. 2 Bde. São Paulo: ASTE 1967. 411; 378 S. Bd. 1 L"; 2, 8-32. 48-57+".

610 Wantula, Andrzej: **O co mu chodzilo?** (Worum ging es ihm?). Přítel lidu - Przyjaciel ludu 20 (Těšín 1967) Nr. 11, 3 f.

611 Wantula, Andrzej: **O jakiego Lutra chodzi?** (Um welchem Luther geht es?). Přítel lidu - Przyjaciel ludu 20 (Těšín 1967) Nr. 10, 3 f.

612 **Weltwirkung der Reformation.** Internationales Symposium. Leitfaden für das Hauptreferat von Max Steinmetz. Wittenberg: Fredow 1967. 12 S.

613 Wingren, Gustaf: **Reform und Reformation.** Zwei Arten der Betrachtung. LR 17 (1967), 445-451.

614 Witthaus, Carlos: **Lutero en las obras Ortega y Gasset** (Luther in den Werken von Ortega y Gasset). In: 04, 63-66.

615 Wojnar, Karel: **Dr. Martin Luther - náš reformátor** (D. Martin Luther - unser Reformator). Přítel lidu - Przyjaciel ludu 20 (Těšín 1967) Nr. 10, 1 f.

616 Zschäbitz, Gerhard: **Zum marxistischen Lutherbild.** Mitteilungen der Deutschen Historiker-Gesellschaft (1967) Heft 1, 8-16. Geschichtsunterricht und Staatsbürgerkunde 9 (1967), 752-758.

4 Luthers Beziehungen zu früheren Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

617 Aston, Margaret: **Lollardy and the Reformation.** Survival or Revival? The History 49 (LO 1964), 149-170.

618 Backes, Ignaz: **Von Cusanus zu Luther.** Trierer Theol. Zeitschrift 76 (1967), 330-333.

619 Benrath, Gustav Adolf (Hrsg.): **Wegbereiter der Reformation.** Bremen: Schünemann 1967. 544 S. = Klassiker des Protestantismus 1. Sammlung Dieterich 266.

620 Biel, Gabriel: **Canonis misse expositio.** Hrsg. von Heiko A. Oberman und William J. Courtenay. Bd. 4. Wiesbaden: Steiner 1967. XII, 246 S. = Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Mainz 34.

621 Bruin, Cebus Cornelis de: **Handboek der Kerkgeschiedenis** (Handbuch der Kirchengeschichte). Bd. 2: **De Middeleeuwen** (Das Mittelalter). 's-Gravenhage: Daamen 1965. 314 S. L".

622 Damerau, Rudolf: **Die Demut in der Theologie Luthers.** Gießen: Schmitz 1967. 370 S. = Studien zu den Grundlagen der Reformation 5.

623 Fiedler, Renate: **Zum Verhältnis Luthers und Melanchthons zu Platon.** Eine Studie zum Reformationsjubiläum 1967. Das Altertum 13 (1967), 213-227.

624 Hoyer, Siegfried: **Luther und die Häresie des Mittelalters.** In: 09, 89-101.

625 Ingu, Toru: **Die Mystik und Luther.** Kwansei Gakuin University Annual Studies 16 (Nishinomiya 1967/68), 1-11.

626 Iserloh, Erwin: **Luthers Stellung in der theologischen Tradition.** In: 02, 15-46.

627 Junghans, Helmar: **Die Ablaßkonstitution vom 1. Januar 1967 und Luther.** Informationsdienst der Konfessionskundlichen Forschungsstelle des Evang. Bundes 2 (1967), 125-138.

628 Kaňák, Miloslav: **Husův předchůdce Jan Wyklif** (Hussens Vorgänger John Wyclif). Český zápas 50 (ČSSR 1967) Nr. 27/28, 3 f.

629 Kühn, Ulrich: **Die Rechtfertigungslehre des Thomas von Aquin in evangelischer Sicht.** Oecumenica 1967. GU: GVH; Minneapolis/Minn.: Augsburg; Neuchâtel: Delachaux et Niestlé 1967, 59-94.

630 Manzke, Friedrich-Wilhelm: **Die konziliaren Thesen des Mittelalters und die Anschauungen Luthers vom Konzil.** Kiel 1965. III, 270, 47 gez. Bl. (MS). - Kiel, theol. Diss. 1965.

631 Oberman, Heiko A.: **Wir sein pettler.** Hoc est verum. Bund und Gnade in der Theologie des Mittelalters und der Reformation. ZKG 78 (1967), 232-252.

632 Pesch, Otto H.: **Existentielle und sapientiale Theologie.** Hermeneutische Erwägungen zur systematisch-theologischen Konfrontation zwischen Luther und Thomas von Aquin. ThLZ 92 (1967), 731-742.

633 Pesch, Otto Hermann: **Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin.** Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs. Mainz: Grünewald 1967. LXXI, 1010 S. = Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie. Theol. Reihe 4. - Bespr.: Slenczka, Reinhard: Ökumenische Rundschau 17 (1968), 317 f.

634 Post, Reinerus: **Die Kirche am Vorabend der Reformation.** CCL 3 (1967), 543-550.

635 Riemeck, Renate: **Die sozialen und politischen Voraussetzungen der Reformation.** Die Stimme 19 (1967), 631-638. 669-676.

636 Rosenberg, Alfons: **Jan Hus, Reformator und Märtyrer.** DPfBl 67 (1967), 621-623. = Die Bedeutung der Reformation für die Welt von morgen 18.

637 Stauffer, Richard: **Lefèvre d'Etaples, artisan ou spectateur de la Réforme?** PL 15 (1967), 249-262.

638 Süss, Th(eobald): **Remarques sur la »Controvers contre la théologie scolastique«.** Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme 113 (P 1967), 313-331.

639 Weier, Reinhold: **Das Thema vom verborgenen Gott von Nikolaus von Kues zu Martin Luther.** MS: Aschendorff 1967. 237 S. - Bespr.: Hägglund, Bengt: LR 18 (1968), 80.

5 Die Beziehungen zwischen Luther und den gleichzeitigen Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

a) Allgemein

640 Aldrige, John William: **The Hermeneutic of Erasmus.** Richmond/Va.: John Knox; ZH: EVZ 1966. 134 S.*

641 Andrén, Carl-Gustaf: **The Reformation in the Scandinavian countries.** RW 9 (1967), 331-339.

642 Atkinson, James: **Die Reformation von oben.** England. In: 03, 265-272.

643 Augustijn, Cornelis: **Erasmus.** Vernieuwer van kerk en theologie (Erasmus. Erneuerer von Kirche und Theologie). Baarn: Het Wereldvenster 1967. 168 S. L".

644 Augustijn, Cornelis: **De gesprekken tussen Bucer en Gropper tijdens het godsdienstgesprek te Worms in december 1540** (Die Gespräche zwischen Bucer und Gropper während des Religionsgespräches in Worms im Dezember 1540). Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 47 ('s-Gravenhage 1965/66), 208-230. L".

645 Augustijn, Cornelis: **De godsdienstgesprekken tussen Roomskatholieken en Protestanten van 1538-1541** (Die Religionsgespräche zwischen römischen Katholiken und Protestanten von 1538-1541). Haarlem: Bohn 1967. 149 S. L". = Verhandelingen Teylers Godgeleerd Genootschap 30.

646 Bartel, Oskar: **Beitrag der Reformation zur polnischen Kultur.** LuJ 35 (1968), 78-96.

647 Bartel, Oskar: **Reformacja w Polsce w latach 1518-1556.** (Die Reformation in Polen in den Jahren 1518-1556). Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej na rok (WZ 1966), 13-45. L 26-31 +".

648 Bartel, Oskar: **Zwingli i Kalwin a Polska** (Zwingli und Calvin in Polen). Przegląd Historyczny 56 (WZ 1965), 644-650. L".

649 Bartoš, F(rantiček): **Das Auftreten Luthers und die Unität der Böhmischen Brüder.** (1934). In: 020, 333-350.

650 Bauer, Günther: **Anfänge täuferischer Gemeindebildungen in Franken.** Nürnberg: Verein für bayerische Kirchengeschichte 1966. XV, 190 S. L". = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 43.

651 Bell, Susan Groag: **Johan Eberlin von Günzburg's Wolfaria.** The First Protestant Utopia. ChH 36 (1967), 122-139.

652 Beumer, Johannes: **Erasmus von Rotterdam und Georg Witzel.** Ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Stellungnahme zur Reformation. Cth 22 (1968), 41-67. L".

653 Beyer-Fröhlich, Marianne (Hrsg.): **Aus dem Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation.** Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1932. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964. 330 S., 1 Titelbild. = Deutsche Literatur. Deutsche Selbstbezeugnisse 5.

654 Blockx, Karel: **De theologische faculteit van Leuven tegen Luther in 1519** (Die Theologische Fakultät Löwen gegen Luther 1519). De Spectator (Antwerpen 1967), 29 oktober.

655 **Briefe Sebastian Münsters.** Lateinisch und deutsch. Hrsg. und übers. von Karl Heinz Burmeister. F: Insel 1964. 211 S. mit 5 Abb. L 78.

656 Bruin, Cebus Cornelis de: **Beschouwingen rondom het Leuvense ketterproces van 1543** (Betrachtungen zu dem Löwener Ketzerprozeß von 1543). RW 9 (1967), 249-259.

657 Caspar, Benedikt: **Das Erzbistum Trier im Zeitalter der Glaubensspaltung bis zur Verkündigung des Tridentinums in Trier im Jahre 1569.** MS: Aschendorff 1966. XXIV, 267 S. L″ = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 90. - Bonn, theol. Diss. 1950.

658 Chrisman, Miriam Usher: **Strasbourg and the Reform.** A Study in the Process of Change. New Haven/Conn.: Yale University 1967. 351 S. L″.

659 Clasen, Claus Peter: **Die Wiedertäufer im Herzogtum Württemberg und in benachbarten Herrschaften.** Ausbreitung, Geisteswelt und Soziologie. S: Kohlhammer 1965. XVI, 222 S. L″. = Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B/32.

660 Constandse, Anton Levien: **Geschiedenis van het Humanisme in Nederland** (Geschichte des Humanismus in den Niederlanden). 's-Gravenhage: Kruseman 1967. 186 S. L 37-41+″.

661 Czerniatowicz, Janina: **Z dziejów grecystyki w Polsce w okresie Odrodzenia** (Aus der Geschichte der Gräzistik in Polen im Zeitalter der Renaissance). Wrocław: Zaklad Narodowy imienia Ossolińskich 1965. 142 S. L″.

662 Czok, Karl: **Revolutionäre Volksbewegung in mitteldeutschen Städten zur Zeit von Reformation und Bauernkrieg.** In: 09, 128-145.

663 Dankbaar, Willem Frederik: **Humanisme en Hervorming** (Humanismus und Reformation). RW 9 (1967), 269-276.

664 Dickens, Arthur Geoffrey: **The English Reformation.** Durchges. Aufl. LO: Collins 1967. 511 S.*

665 Dienst, Karl: **Die Reformation und Kopernikus.** DPfBl 68 (1968), 85-88. 93 f.

666 Dobiáš, František M.: **Calvin - Luther - Hus.** Communio viatorum 10 (PR 1967), 259-267.

667 Dvořáček, Jan A.: **Luther a čeští kacíři** (Luther und die böhmischen Ketzer). Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 37, 2.

668 Dworzaczkowa, Jolanta: **Wprowadzenie reformacji do miast królewskich Wielkopolski** (Die Einführung der Reformation in die königlichen Städte in Großpolen). Odrodzenie i Reformacja w Polsce 10 (WZ 1965), 53-80. L″.

669 **Satirische Feldzüge wider die Reformation.** Thomas Murner, Daniel von Soest. Hrsg. von Arnold E. Berger. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1933. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967. 335 S. mit Titelbild. = Deutsche Literatur. Reihe Reformation 3.

670 Franz, Günther: **Thomas Müntzer.** In: 011, 47-55.

671 Gebhardt, Georg: **Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur römischen Kirche.** F 1965. 442 S. L 34-43+″. - Frankfurt, phil. Diss. 1965.

672 Gebhardt, Georg: **Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur römischen Kirche.** Marburg: Edel 1966. 440 S. L 34-43+″.

673 Geyer, Hans-Georg: **Von der Geburt des wahren Menschen.** Probleme aus den Anfängen der Theologie Melanchthons. NK: NKV 1965. 381 S. L″.

674 Gierow, Krister: **Thron und Altar.** Dänemark, Norwegen, Schweden. In: 03, 197-208.

675 Gnudi, Giovanni Paolo: **Il Rinascimento (1493-1520).** Sacra Doctrina 10 (Bologna 1968), 121-131.

676 Goertz, Hans-Jürgen: **Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers.** GÖ 1964. 187 gez. Bl. L 15-19. 35-43+″. - Göttingen, theol. Diss. 1964.

677 Goertz, Hans-Jürgen: **Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers.** Leiden, Köln: Brill 1967. VIII, 157 S.

678 Grimm, Harold J.: **Lazarus Spengler, the Nürnberg Council, and the Reformation.** In: 05, 108-119.

679 Gritsch, Eric W.: **Reformer Without a Church.** The Life and Thought of Thomas Muentzer 1488[?]-1525. Phil: Fortress 1967. XIV, 214 S. - Bespr.: Junghans, Helmar: LuJ 36 (1969), 88-91.

680 Gündisch, Gustav: **Franz Salicäus.** Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte Siebenbürgens. In: 015, 204-219.

681 Guggisberg, Hans Rudolf: **Johannes Oekolampad.** In: 011, 77-86.

682 Habsburg, Otto: **Karl V.** (Charles Quint [deutsch]). W, M: Herold 1967. 439 S.

683 Hall, Basil: **The Early Success and Gradual Decline of Lutheranism in England 1520-1600.** CThM 38 (1967), 576-595.

684 Harms, Hugo: **Ereignisse und Gestalten der Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Oldenburg 1520-1920.** Ihre obrigkeitliche Gestalt, ihre Wandlung zur Gemeindekirche. Oldenburg: Oldenburger Sonntagsblatt 1966. 272 S. L".

685 Harms, Klaus: **Die Bedeutung Wittenbergs für die Kirchen im Osten.** PBl 107 (1967), 485-498.

686 Hasak, Vincenz: **Dr. M. Luther und die religiöse Literatur seiner Zeit bis zum Jahre 1520.** Unv. Nachdruck der Aufl. von 1881. Nieuwkoop: De Graaf 1967. 259 S.

687 Hirsch, Emanuel: **Schwenckfeld und Luther.** (1922). In: 020, 198-235.

688 **Historia Śląska** (Geschichte Schlesiens). Hrsg. von Karol Maleczyński. Bd. 1. Wrocław: Zaklad Narodowy imienia Ossolińskich 1961. 482 S. L".

689 Hütteroth, Oskar: **Die althessischen Pfarrer der Reformationszeit.** 3 Teile. Marburg: Elwert; Kassel: EPV Kurhessen-Waldeck 1953-1966. 709 S. L".

690 Ihlenfeld, Kurt: **Karl und Martin.** In: 014, 81-94.

691 Ihlenfeld, Kurt: **Luther zwischen Cuspian und Cranach.** In: 014, 95-123.

692 Jacobs, Paul: **Die Gemeinde wird mündig.** Schweiz, Frankreich. In: 03, 69-80.

693 Jeschke, Jos. B.: **Luther a Češi** (Luther und die Böhmen). Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 38, 2.

694 Jung, Hildegard: **Kurfürst Moritz von Sachsen.** Aufgabe und Hingabe. 32 Jahre deutscher Geschichte. 1521-1553. Hagen: Selbstverlag 1966. 375 S., Titelbild. L". - Bespr.: Herrmann, Johannes: LuJ 36 (1969), 91-93.

695 Just-Dahlmann, Barbara: **Die Stellung der Kirche zum Judentum.** Junge Kirche 27 (1966), 117-123.

696 Kahle, Wilhelm: **Vorahnung der Ökumene.** Jerusalem, Konstantinopel, Moskau. In: 03, 309-318.

697 Kaňák, Miloslav: **Dr. Martin Luther a Jednota bratrská** (D. Martin Luther und die Brüderunität). Český zápas 50 (ČSSR 1967) Nr. 27/28, 4 f.

698 Keveházi, László: **Luther és a magyar evangélikusság** (Luther und die ungarische evangelische Christenheit). EÉ 32 (1967) Nr. 25 f.

699 Kilsmo, Karl: **Den tredje reformationen.** Den nutida frikyrkans uppkomst 1525-1556 (Die dritte Reformation. Die Entstehung der heutigen Freikirchen 1525-1556). SH: Gummesson 1967. 349 S.

700 Kirchner, Hubert: **Luthers Stellung zum Bauernkrieg.** In: 08, 218-247.

701 **Den Danske Kirkens Historie** (Die dänische Kirchengeschichte). Hrsg. von Niels Knud Andersen und P. G. Linhardt. Bd. 3: **1448-1536.** København: Gyldendal 1965. 433 S. mit 56 Abb.*

702 Köhler, Walther: **Zwinglis Glaubensbekenntnis.** (1931). In: 020, 134-156.

703 Kölker, Albertus Josefus: **Alardus Aemstelredamus en Cornelius Crocus. Twee Amsterdamse Priesterhumanisten** (Alardus Aemstelredamus und Cornelius Crocus. Zwei Amsterdamer Priesterhumanisten). Nijmegen, Utrecht: Dekker en Van de Vegt 1963. 357 S. L".

704 Kohls, Ernst-Wilhelm: **Evangelische Bewegung und Kirchenordnung in oberdeutschen Reichsstädten.** ZSRG 84 (1967), 110-134.

705 Kohls, Ernst-Wilhelm: **Die theologische Position und der Traditionszusammenhang des Erasmus mit dem Mittelalter in »De libero arbitrio«.** In: 021, 32-46.

706 Mikuláš Konáč z Hodiškova: **Pravidla lidského života** (Nikolaus Konáč von Hodiškov: Regel des menschlichen Lebens). Hrsg. von Milan Kopecký. PR: ČSAV 1961. 272 S. L 28. 254.

707 Kooiman, Willem Jan: **Ein neues Lied wir heben an.** Niederlande. In: 03, 243-248.

708 Koštál, Miloslav: **Martin Luther a Benešov nad Ploučnicí** (Martin Luther und Bensen in Böhmen). Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 38, 2.

709 Krodel, Gottfried G.: **Erasmus - Theologian.** The Cresset 30 (Valparaiso/Ind. 1967), 11-15.

710 Kubiak, Zygmunt: **Erazm z Rotterdamu** (Erasmus von Rotterdam). Tygodnik Powszechny 21 (Kraków 1967), 1 f.

711 Lau, Franz: **Der Bauernkrieg und das angebliche Ende der lutherischen Reformation als spontaner Volksbewegung** (1959). In: 020, 69-100.

712 Lau, Franz: **Luther und Bathasar Hubmaier.** In: 021, 63-73.

713 Litell, Franklin H.: **The Importance of Anabaptist Studies.** ARG 58 (1967), 15-28.

714 Locher, Gottfried W.: **Grundzüge der Theologie Huldrych Zwinglis im Vergleich mit derjenigen Martin Luthers und Johannes Calvins.** Ein Überblick. Zw 12 (1964/67), 470-509. 545-595.

715 Lohse, Bernhard: **Hans Denck und der »linke Flügel« der Reformation.** In: 021, 74-83.

716 Lortz, Joseph: **Luthers Bedeutung für die katholische Kirche** (1956). In: 020, 101-113.

717 Lovy R(ené)-J(acques): **Les origines de la Réforme en France.** PL 15 (1967), 228-246.

718 Lubecus, Franz: **Bericht über die Einführung der Reformation in Göttingen im Jahren 1529.** Anläßlich der 450 jährigen Wiederkehr des Reformationstages im Auftrag der Stadt Göttingen bearb. von Hans Volz. GÖ: Reise 1967. 68 S. mit Kt.

719 Lutz, Karl: **Dreikönigliches und Reformationsgeschichtliches in und um Speirer Chroniken des 13. bis 16. Jahrhunderts.** BlPfKG 33 (1966), 18-32. L 28-31.

720 McNeill, John T.: **The History and Character of Calvinism.** NY: Oxford University 1967. X, 470 S. L".

721 Małłek, Janusz: **Ustawa o rządzie** (Regimentsnotel). Prus Książecych z roku 1542 (Die Regigimentsnotel vom herzoglichen Preußen aus dem Jahre 1542). Torún: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe 1967. 232 S. L". = Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu 72/2.

722 Marocchi, Massimo: **La Riforma cattolica. Documenti e testimonianze** (Die kath. Reformation. Dokumente und Zeugnisse). Einleitung von Mario Bendiscioli. Bd. 1. Brescia: Morcelliana 1967. 589 S. L".

723 Maurer, Wilhelm: **Theologie und Laienchristentum bei Landgraf Philipp von Hessen.** In: 021, 84-110.

724 Mecenseffy, Grete: **Probleme der Täuferforschung.** ThLZ 92 (1967), 641-648.

725 Meier, Peter: **Die Ursachen der Säkularisation Preußens und ihre Beziehungen zur Lutherischen Reformation.** In: 09, 170-185.

726 Meihuizen, Hendrik Wiebe: **Het begrip restitutie in het noordwesetlijke doperdom** (Der Begriff Restitution im nordwestlichen Täufertum). Haarlem: Willink 1966. 27 S. L".

727 Meyer, Carl S.: **Thomas More and the Wittenberg Lutherans.** CThM 39 (1968), 246-256.

728 Meyer, Manfred: **Hutten und Luther.** In: 09, 102-117.

729 Mittenzwei, Ingrid: **Der Joachimsthaler Aufstand 1525.** Seine Ursachen und Folgen. B: Akademie 1968. 146 S. L". = Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften des Instituts für Geschichte 3/6.

730 Möller, W(ilhelm): **Andreas Osiander.** Leben und ausgewählte Schriften. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1870. Nieuwkoop: De Graaf 1965. VIII, 568 S.

731 Molnár, Amedeo: **Nedokončený rozhovor. Luther a Bratří** (Ein unvollendetes Zwiegespräch. Luther und die Brüder). Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 37, 1.

732 More, Sir Thomas: **Neue Briefe.** Mit einer Einführung in die epistolographische Tradition. Hrsg. von Hubertus Schulte Herbrüggen. MS: Aschendorff 1966. XLIV, 131 S., 1 Taf. = Neue Beiträge zur englischen Philologie 5.

733 Müntzer, Thomas: **Die Fürstenpredigt.** Theologisch-politische Schriften. Hrsg. von Günther Franz. S: Reclam 1967. 195 S. = Universal-Bibliothek 8772/73.

734 Muralt, Leonhard von: **Uber den Ursprung der Reformation in Frankreich.** (1960). In: 020, 305-317.

735 Nipperdey, Thomas: **Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer.** (1963). In: 020, 236-285.

736 Nowak, Zbigniew: **Literatura sowizrzalska wobec Reformacji** (Eulenspiegelstreichliteratur im Verhältnis zur Reformation). Pamiętnik Literacki 56 (Wrocław 1965) Heft 3, 15-32.

737 Nowak-Dłużewski, Juliusz: **Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy Zygmuntowskie** (Politische Gelegenheitsdichtung in Polen. Zeiten der Sigismunde). WZ: Pax 1966. 423 S. L".

738 O-Malley, John W.: **Historical Thought and the Reform Chrisis of the Early Sixteenth Century.** Theological Studies 28 (Woodstock/Md. 1967), 531-548.

739 Ostrowska, Ewa: **Studia nad Rejem. 1. Katechizm z r. 1543 dziełem Reja** (Studien über Rej. 1. Der Katechismus vom Jahre 1543 ein Werk Rejs). Zeszty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego 37 (Kraków 1961) Heft 4, 27-107. L'.

740 Pablo, Jean de: **Von Mund zu Mund.** Spanien. In: 03, 285-290.

741 Pineas, Rainer: **Thomas More and Tudor Polemics.** Bloomington/Ind.: Indiana University 1967. 288 S. L".

742 Pirinen, Kauko: **Neues im alten Gefäß.** Finnland. In: 03, 229-234.

743 Plümacher, Walther: **Die Bedeutung der humanistischen und reformatorischen Tradition der Ebernburg.** BlPfKG 34 (1967), 346-351.

744 Rédey, Pál: **A magyar evangélikus reformációról** (Von der ungarischen evangelisch-lutherischen Reformation). EÉ 32 (1967) Nr. 30 f.

745 **A reformáció öröksége és kötelezése** (Das Erbe und die Verpflichtung der Reformation). Hrsg. von Zoltán Káldy. BP: MEES 1967. 143 S. - Bespr.: Rédey, Pál: EÉ 33 (1968) Nr. 4. Weltler, Rezső: LP 43 (1968), 156-160.

746 **The Reformation in England to the accession of Elizabeth I.** Hrsg. von Arthur Geoffrey Dickens und Dorothy Carr. LO: Arnold 1967. VIII, 168 S.*

747 Reimer, Louis: **Reichstag, Reichsregiment und reformatorische Predigt in Speyer 1526-1529.** BlPfKG 34 (1967), 188-210.

748 Rhenanus, Beatus: **Briefwechsel.** Gesammelt und hrsg. von Adalbert Horawitz und Karl Hartfelder. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1886. Nieuwkoop: De Graaf 1966. XXIV, 700 S. mit Titelbild. L".

749 Ridley, Jasper: **Thomas Cranmer.** LO: Oxford University 1966. III, 450 S., 1 Taf.* = Oxford Paperbacks 104.

750 Rieger, Julius: **Berliner Reformation.** B: Lettner 1967. 213 S.

751 Rischar, Klaus: **Johann Eck auf dem Reichstag zu Augsburg 1530.** MS: Aschendorff 1968. 168 S. = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 97.

752 Rößler, Hans: **Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung im Bistum Freising 1520-1571.** Nürnberg: Verein für bayerische Kirgeschichte 1966. XV, 235 S. = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 42. - München, phil. Diss. 1965.

753 Roth, Erich: **Herzog Albrecht von Preußen als Osiandrist.** (1953). In: 020, 268-304.

754 Rybus, Henryk: **Problem tolerancji religijnej w Polsce w pierwszym okresie Reformacji za Zygmunta Starego** (Problem der religiösen Toleranz in Polen in der ersten Reformationszeit während der Regierung Sigismunds des Alten). Studia Theologica Varsaviensia 4 (WZ 1966) Nr. 2, 77-99. L".

755 Sandius, Christopherus: **Bibliotheca Antitrinitariorum.** Praefatione et indice nominum instruxit Lech Szczucki. Varsoviae: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1967. 316 S. L" = Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych 6.

756 **Die Schaubühne im Dienste der Reformation.** Hrsg. von Arnold E. Berger. Bd. 1. Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1935. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1967. 314 S., Titelbild. = Deutsche Literatur. Reihe Reformation 5.

757 Schmidt, Martin: **Reformation und Humanismus.** BlPfKG 34 (1967), 352-365.

758 Schmidt-Clausing, Fritz: **Huldrych Zwingli.** In: 011, 27-35.

759 Schneider, Erwin E.: **Der Türk ist der Lutherischen Glück.** Österreich. In: 03, 105-114.

760 Sieber, Siegfried: **Geistige Beziehungen zwischen Böhmen und Sachsen zur Zeit der Reformation. Teil 1: Pfarrer und Lehrer im 16. Jahrhundert.** Bohemia 6 (1965), 146-172.

761 Sólyom, Jenö: **Zwei Bekenntnisse - ein Glaube.** Ungarn. In: 03, 153-160.

762 Starke, Arnold: **Im Kampf um Glaubenseinheit.** In: 03, 177-184.

763 Steinmann, Martin: **Johannes Oporinus.** Ein Basler Buchdrucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts. BL, S: Helbing & Lichtenhahn 1967. IX, 149 S., Titelbild. L". = Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 105.

764 Stephan, Raoul: **Gestalten und Kräfte des französischen Protestantismus** (Histoire du protestantisme français [deutsch]). Übers. von Gerda Onken-Joswich und Franz Oesterwitz. Mit einem Vorwort von Marc Boegner. M: Claudius 1967. 369 S. L 41-53+".

765 Stupperich, Robert: **Bucer.** In: 011, 67-75.

766 Stupperich, Robert: **Devotio moderna und reformatorische Frömmigkeit.** Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 59/60 (1966/67), 11-26.

767 Székeley, György: **Gesellschaft, Kultur und Nationalität in der Lutherischen Reformation in Ungarn.** In: 09, 201-216.

768 Tarkiainen, V.: **Die Studien Michael Agricolas in Wittenberg.** (1946). In: 020, 444-469.

769 Tazbir, Janusz: **Państwo bez stosów** (Staat ohne Scheiterhaufen). WZ: Państwowy Instytut Wydawniczy 1967. 296 S. L 38-41+".

770 Theek, Bruno: **Die Doppelehe Philipp von Hessens.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 331.

771 Ullmann, Ernst: **Albrecht Dürer und das Menschenbild der frühbürgerlichen Revolution in der bildenden Kunst.** In: 09, 248-261.

772 Vida, István: **Erasmus és pere** (Erasmus und sein Prozeß). Vigilia 32 (BP 1967), 505-512. L".

773 Vinay, Valdo: **Bis zu den Toren Roms.** Italien. In: 03, 297-308.

774 Vinay, Valdo: **Die Schrift »Il Beneficio di Giesu Christo« und ihre Verbreitung in Europa nach der neueren Forschung.** ARG 58 (1967), 29-72.

775 Wąsik, Wiktor: **Historia filozofii polskiej** (Geschichte der polnischen Philosophie). Bd. 2. WZ: Pax 1966. 404 S. L".

776 Wendelborn, Gert: **Thomas Müntzer.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 263-265.

777 Wisløff, Carl Fr.: **Norsk kirkehistorie** (Norwegische Kirchengeschichte). Bd. 1. Oslo: Lutherstiftelsen 1966. 528 S.*

778 Wittram, Reinhard: **Die Reformation in Livland.** (1956). In: 020, 411-443. L".

779 Wojnar, Karel: **Dr. Martin Luther a Jednota bratrská** (D. Martin Luther und die Brüderunität). Přítel lidu - Przyjaciel ludu 20 (Těšín 1967) Nr. 5, 5 f.

780 Zelnika, Timoteus Č.: **Im Zeichen des Kelches.** Böhmische Länder. In: 03, 131-136.

781 Zins, Henryk: **W kręgu Mikołaja Kopernika** (Im Umkreis von Mikołaj Kopernik). Lublin: Wydawnictwo Lubelskie 1966. 335 S. L 118-123+".

782 Zschäbitz, Gerhard: **Zur mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem großen Bauernkrieg.** B: Rütten & Loening 1958. 160 S. L". = Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter B 1. - Bespr.: Lohse, Bernhard: LM 6 (1967), 399.

783 **Zur Friedensidee in der Reformationszeit.** Texte von Erasmus. Eingel. und hrsg. von Siegfried Wollgast. B: Akademie 1968. XXXVI, 289 S. L".

b) Mitarbeiter und Freunde

784 Wolf, Ernst: **Johannes Bugenhagen.** In: 011, 57-66.

785 Wolgast, Eike: **Zum Briefwechsel Bugenhagens.** ARG 58 (1967), 73-89. L".

786 Behrend, Horst: **Lucas Cranach.** Maler der Reformationszeit. B: Christlicher Zeitschriftenverlag 1967. 64 S. mit 33 Abb.

787 Říčan, Rudolf: **Spisy Jana Mathesia v Čechách** (Die Schriften des Johannes Mathesius in Böhmen). KR 34 (1967) Theologická příloha, 79-92.

788 Fraenkel, Peter; Greschat, Martin: **Zwanzig Jahre Melanchthonstudium.** 6 Literaturberichte (1945-1965). Genève: Droz 1967. XII, 214 S. = Travaux d'humanisme et renaissance 93.

789 Geyer, Hans-Georg: **Von der Geburt des wahren Menschen.** Probleme aus den Anfängen der Theologie Melanchthons. NK: NKV 1965. 381 S.

790 Hammer, Wilhelm: **Die Melanchthonforschung im Wandel der Jahrhunderte.** Ein beschreibendes Verzeichnis. Bd. 1: **1519-1799.** GÜ: GVH 1967. 885 S. = Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 35.

791 Maurer, Wilhelm: **Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation.** Bd. 1: **Der Humanismus.** GÜ: V&R 1967. 247 S. L".

792 Neuser, Wilhelm H.: **Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung (1519-1530).** NK: NKV 1968. 478 S. = Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 26.

793 Nürnberger, Richard: **Philipp Melanchthon.** In: 011, 37-45.

794 Schirmer, Arno: **Das Paulusverständnis Melanchthons 1518-1522.** Wiesbaden: Steiner 1967. XI, 104 S. = Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Mainz 44.

6 Luthers Wirkung auf spätere Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignisse

795 **Akta synodów różnowierczych w Polsce** (Akten der Synoden der Andersgläubigen). Bearb. von Maria Sipayłło. Bd. 1: **1550-1559.** WZ: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1966. 378 S. L 67 f+".

796 Allbeck, Willard D.: **Studies in the Lutheran Confessions.** Durchges. Aufl. Phil: Fortress 1968. 318 S.

797 Arnold, Gottfried: **Unpartelische Kirchen- und Ketzerhistorie.** Vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688. Unv. Nachdruck der Ausgabe 1729. 2 Bde. Hildesheim: Olms 1967. 1202; 1488 S.

798 Asendorf, Ulrich: **Die europäische Krise und das Amt der Kirche.** Voraussetzungen der Theologie von A. F. C. Vilmar. B: LVH 1967. 163 S. L". = Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums 18.

799 Backhaus, Gunther: **Evangelische Theologie der Gegenwart.** Die wissenschaftlichen Strömungen des modernen Protestantismus auf dem Hintergrund der Theologiegeschichte seit Schleiermacher. 2. erw. Aufl. M, BL: Reinhardt 1967. 79 S. L 41-43+".

800 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas; Dankbaar, Willem Frederik: **Handboek der Kerkgeschiedenis.** Bd. 4: **De Kerk sedert de zeventiende eeuw** (Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 4: Die Kirche seit dem 17. Jahrhundert). Den Haag: Bakker/Daamen 1968. 338 S. L".

801 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **De nationaliteiten en de kerkhervorming** (Die Nationalitäten und die Kirchenreformation). RW 9 (1967), 277-284.

802 Bakker, Johannes: **John Smyth, de stichter van het Baptisme** (John Smyth, Stifter des Baptismus). Wageningen: Veenman 1964. 204 S. L". - Utrecht, theol. Diss 1964.

803 Balázs, László: **Wittenberg és a magyar református egyház** (Wittenberg und die ungarische reformierte Kirche). RL 11 (1967) Nr. 44.

804 Bartha, Tibor: **Reformációi évfordulók** (Die Jahresfeiern der Reformation). ThSz 10 (1967), 65-68.

805 Bodenstein, Walter: **Die Theologie Karl Holls im Spiegel des antiken und reformatorischen Christentums.** B: de Gruyter 1968. XII, 351 S. = Arbeiten zur Kirchengeschichte 40.

806 Bologna, Sergio: **La Chiesa Confessante sotto il nazismo 1933-1936** (Die Bekennende Kirche unter dem Nationalsozialismus). Milano: Feltrinelli 1967. 269 S. L 15-23. 106.

807 **Briefe von Karl Holl 1914-1921.** Hrsg. von Paul Schattenmann. ZKG 79 (1968), 77-84.

808 Cymorek, Jerzy: **Jubileuszowy rok Reformacji** (Das Jubiläumsjahr der Reformation). Přítel lidu - Przyjaciel ludu 20 (Těšín 1967) Nr. 12, 6 f.

809 Czapliński, Władysław: **O Polsce siedemnastowiecznej** (Uber Polen im 17. Jahrhundert). WZ: Państwowy Instytut Wydawniczy 1966. 291 S. L".

810 Dankbaar, Willem Frederik: **Die reformatiepogingen van bisschop Frans van Waldeck** (1543-1548) en de situatie in de Groninger omnelanden (Die Reformationsversuche des Bischofs Franz von Waldeck 1543-1548 und die Situation im Umland der Stadt Groningen). Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 47 ('s-Gravenhage 1965/66), 137-165.

811 Engelsing, Rolf: **Der Bürger als Leser.** Die Bildung der protestantischen Bevölkerung Deutschlands im 17. und 18. Jahrhundert am Beispiel Bremen. AGB 3 (1961), 206-367. L".

812 Evenhuis, Rudolf Bartels: **Ook dat was Amsterdam. De Kerk der Hervorming in de gouden eeuw** (Auch das war Amsterdam. Die Kirche in der Reformation im 17. Jahrhundert). 2 Bde. Amsterdam: Ten Have 1965-1967. 350; 412 S. L 1, 18-20. 30-36; 2".

813 Feuerbach, Ludwig: **The Essence of Faith according to Luther.** Übers. und eingel. von Melvin Cherno. NY: Harper & Row 1967. 127 S.

814 Frinta, Anton: **Oslavy J. Hus a M. Luthera v minulosti** (Die Huß- und Lutherfeiern in der Vergangenheit). Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 37, 3.

815 Hájek, Viktor: **Lutherovy oslavy ve Wittenbergu** (Lutherfeier in Wittenberg). Český bratr 43 (PR 1967), 152 f.

816 Ihlenfeld, Kurt: **Dichter im Dialog mit Luther.** Die Luther-Szene in Kleists Kohlhaas-Novelle. Lu 38 (1967), 69-85.

817 Ihlenfeld, Kurt: **Goethezeit - Lutherzeit.** In: 014, 203-209.

818 Ihlenfeld, Kurt: **»Ich bin Bote und nichts mehr«.** Wandsbecker Luthertum. In: 014, 210-228.

819 Ihlenfeld, Kurt: **Der rechtliebende Rechtsbrecher.** Die Luther-Szene in Kleists »Michael Kohlhaas«. In: 014, 229-250.

820 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Jochen Kleppers Tagebücher.** Eine theologische Konfession. Lu 39 (1968), 32-38.

821 Kickel, Walter: **Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza.** Zum Problem des Verhältnisses von Theologie, Philosophie und Staat. NK: NKV 1967. 296 S. L". = Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 25.

822 **Kirche, Recht und Theologie in vier Jahrhunderten.** Der Briefwechsel der Brüder Theodor und Julius Kaftan. 2 Teile. Hrsg. von Walter Göbell. M: Kaiser 1967. 1004 S. L".

823 Kołakowski, Leszek: **Die Irrationalisierung der Religion als Produkt des Rationalismus.** Der Fall Johannes Bredenburgs. Archives d'histoire de la philosophie et de la pensée social 12 (WZ 1966), 225-274. L".

824 Kooiman, Willem Jan: **Lutherse diaconie in de zestiende eeuw** (Lutherische Diakonie im 16. Jahrhundert). In: Fuchs, J. M.: Verzorgen en verplegen. Evangelisch-lutherse bejaardenzorg 1772-1967. Amsterdam: Evangelisch Luthersch Diakonie Oude Manner- en Vrouwenhuis 1967, VII-XVI. L".

825 Kromminga, Carl Gerhard: **The Communication of the Gospel trough Neighboring.** Franeker: Wever 1964. 269 S. L 88-90. - Freie Universität Amsterdam, theol. Diss. 1964.

826 Leube, Hans: **Kalvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie.** Bd. 1: **Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland.** Unv. Nachdruck der Ausgabe von 1928. Aalen: Scientia 1966. X, 402 S. L".

827 Liebsch, Helmut: **Die Reformationsdichtung Martin Rinckarts.** In: 09, 286-300.

828 Link, Christoph: **Die Grundlagen der Kirchenverfassung im lutherischen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts, insbesondere bei Theodosius Harnack.** M: Claudius 1966. 286 S. = Ius ecclesiasticum 3.

829 Loewenich, Walther von: **Paul Althaus als Lutherforscher.** LuJ 35 (1968), 9-47.

830 Molitor, Hansgeorg: **Studien zur katholischen Reform in Deutschland.** Ein kritischer Bericht. Römische Quartalschrift 60 (1965), 269-279. L 273.

831 Müller, Johannes: **Die Vorgeschichte der pfälzischen Union.** Eine Untersuchung ihrer Motive, ihrer Entwicklung und ihrer Hintergründe im Zusammenhang der allgemeinen Kirchengeschichte. Witten: Luther 1967. 461; 166 S. L". = Untersuchungen zur Kirchengeschichte 3.

832 Nauta, Doede: **De Reformatie in Frankrijk en Zwitserland** (Die Reformation in Frankreich und in der Schweiz). RW 9 (1967), 340-362. L".

833 Ottlyk, Ernö: **Luther harca az egház reformációjáért** (Luthers Kampf um die Reformation der Kirche). LP 42 (1967), 342-365.

834 Pap, Ferenc: **A reformáció megünneplésének történetéből** (Aus der Geschichte der Reformationsfeiern). RL 11 (1967) Nr. 43. L".

835 Piepkorn, Arthur Carl: **The Lutheran Symbolical Books and Luther.** In: 05, 242-270.

836 Pröhle, Károly: **A lutheri reformáció az ujkorban** (Die lutherische Reformation in der Neuzeit). LP 42 (1967), 655-661.

837 Ranke, Leopold von: **Das Lutherfragment von 1817.** In: 020, 1-30.

838 Rédey, Pál: **Luther a két világháboru között** (Luther zwischen den beiden Weltkriegen). EÉ 32 (1967) Nr. 43.

839 Reichert, Otto Ernst: **Johannes Scheffler als Streittheologe.** GÜ: GVH 1967. 240 S.

840 **Ricordi su Ernesto Buonaiti** (Erinnerungen an Ernesto Buonaiti). Hrsg. von Francesco Sciuto. Torino: Bottega di Erasmo 1968. 57 S. L 18. 20.

841 Schlingensiepen, Ferdinand: **Luther und Heine.** KZ 22 (1967), 501-506.

842 Tilgner, Wolfgang: **Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube.** Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes. GÜ: V&R 1966. 268 S. = Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 16.

843 Tillich, Paul: **Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung.** Hrsg. von Renate Albrecht. S: EVW 1962. 277 S. L 175-179. 189-200. 210-212+". = Schriften zur Theologie 1.

844 Troeltsch, Ernst: **Luther, der Protestantismus und die moderne Welt.** (1925). In: 020, 512-527.

845 Tworek, Stanisław: **Szkolnictwo kalwińskie w Małopolsce i jego zwiąski z innymi ośrodkani w kraju i zagranicą, w XVI-XVII w.** (Das Reformierte Schulwesen in Kleinpolen und seine Verbindungen mit anderen Schulzentren im Inland und im Ausland, im 16. und 17. Jahrhundert). Lublin 1966. 500 S. - Lublin, Hab.

846 Vámos, József: **Az ortodoxia Luther-képe** (Das Lutherbild der Orthodoxie). EÉ 32 (1967) Nr. 36.

847 Wrede, Gösta: **Kyrkosynen i Einar Billings Teologi.** Deutsche Zusammenfassung: **Die Kirchenauffassung Einar Billings im Rahmen seiner Theologie.** SH: SKD 1966. 347 S. = Studia Doctrinae Christianae Upsaliensia 5.

848 Zandstra, Evert: **Vrijheid. Het leven van F. Domela Nieuwenhuis** (Freiheit. Das Leben von F. Domela Nieuwenhuis). Amsterdam: Contact 1968. 320 S. L".

849 Zeeden, Ernst Walter: **Das Zeitalter der Gegenreformation.** FR: Herder 1967. 302 S. = Herder-Bücherei 281.

7 Luthers Gestalt und Lehre in der Gegenwart

850 Adamiš, Július: **450. výročie reformácie** (450. Reformationsjubiläum). EP 57 (1967) Nr. 10.

851 Agnoletto, Attilo: **Ripensamento di alcuni postulati della Riforma** (Nochmaliges Nachdenken über einige Postulate der Reformation). Humanitas 22 (Brescia 1967), 798-801.

852 Aland, Kurt; Dantine, Wilhelm; Ebeling, Gerhard; Loewenich, Walther von: **450 Jahre Reformation.** Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage.

853 Anderson, Charles S.: **Will the Real Luther Please Stand Up?** Dialog 4 (Minneapolis/Minn. 1967), 254-260.

854 Appel, André: **Zum Reformationsjubiläum.** LR 18 (1968), 164-170.

855 Aring, Paul-Gerhard: **Randnotizen aus Wittenberg.** KZ 22 (1967), 567-570.

856 Atkinson, James: **Ecclesia reformata semper reformanda.** In: 05, 271-290.

857 Bakker, Jan Taeke: **Ebeling over Luther** (Ebeling über Luther). Gereformeerd theologisch tijdschrift 67 (Kampen 1967), 96-108.

858 Bakos, Lajos: **1967 nagy jubileumi eseményeinek fényében** (Im Lichte der großen Jubiläumsereignisse des Jahres 1967). RE 19 (1967), 271-276. L".

859 Bea, Augustin: **Hälsning till reformationsjubiléet i Lund** (Gruß an das Reformationsjubiläum in Lund). STK 44 (1968), 66 f.

860 Beckmann, Joachim: **450 Jahre Reformation.** Lu 39 (1968), 1-13.

861 Berkouwer, Gerrit Cornelis: **De Heilige Schrift.** 2 Bde. Kampen: Kok 1966. 234; 463 S. L". = Dogmatische Studien 15. 16.

862 **Beszélgetés Káldy Zoltán evangélikus püspökkel a reformáció 450. évfordulóján** (Gespräch mit Bischof Zoltán Káldy am 450. Jubiläum der Reformation). Magyar Nemzet 23 (BP 1967) Nr. 256.

863 Bornkamm, Heinrich: **Das bleibende Recht der Reformation.** Grundregeln und Grundfragen evangelischen Glaubens. 11.-15. Tsd. HH: Furche 1967. 120 S. = Stundenbücher 17.

864 Bottyán, János: **Fehér kereszt a céltáblan** (Weißes Kreuz an der Zielscheibe). RE 19 (1967), 217-219.

865 Bouchard, Giorgio: **Dalla riforma a ieri** (Von der Reformation zum Gestern). Pro 22 (1967), 95-101.

866 Boyer, Charles: **Lutero in questo tempo di ecumenismo** (Luther in dieser ökumenischen Zeit). L'Osservatore Romano (1967) 20. Dezember, 3. Unitas 23 (Roma 1968), 1-6.

867 Brandenburg, Albert: **Marcin Luter w oczach dzisiejszych katolików** (Martin Luther in den Augen der heutigen Katholiken). Übers. von E. Miziołek. Więz 11 (WZ 1967) Nr. 11/12, 48-53.

868 Brandenburg, Albert: **Die Sicht des Reformatorischen im Dekret De oecumenismo.** Theologie und Glaube 56 (1966), 335-349.

869 Brendler, Gerhard: **Warum feiert die Deutsche Demokratische Republik 450 Jahre Reformation?** Argumentation. Wittenberg: SED 1967. 31 S.

870 Büsser, Fritz: **Ist Luthers Kampf gegen den Ablaß heute noch aktuell?** Schweiz. evang. Pressedienst (1967), Sonderausgabe zum Reformationsgedenken, 7 f.

871 Buttlar, Ursula Freiin von: **Una-Sancta, Berlin begeht den 450. Jahrestag der Reformation.** US 22 (1967), 232-234.

872 Cooke, Bernard: **»The Church Always Undergoing Reformation«.** LQ 19 (1967), 249-256.

873 Cseri, Gyula: **A reformáció értékelése a német marxista történeti kutatásban** (Die Bewertung der Reformation in der deutschen marxistischen Geschichtsforschung). ThSz 10 (1967), 372-374.

874 Dammann, Ernst: **Luthers Botschaft in Afrika.** LBl 19 (1967), 99-110.

875 Dantine, Wilhelm: **Der ökumenische Ertrag der lutherisch-reformierten Gespräche in Europa.** Ökumenische Rundschau 16 (1967), 358-374.

876 Dienst, Karl: **»Reformationsjubiläen 1967 in Leipzig, Halle und anderswo«.** Die Reformation als »frühbürgerliche Revolution«. BlPfKG 34 (1967), 381-395.

877 Dietzfelbinger, Hermann: **»Christus wohnt nur unter den Sündern«.** Zur Botschaft der Reformation heute. ZW 28 (1967), 732-735.

878 Dirks, Walter: **Was geht mich die Reformation an?** Ein katholischer Christ gibt sich Rechenschaft. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage, 28.

879 Dóka, Zoltán; Hafenscher, Károly; Keveházi, László; Cserháti, Sandor; Matuz, László; Pintér, Károly: **Luther utmutatásával. A presbiter az emberi közösségekben** (Durch Luther unterwiesen. Die Kirchenältesten in der menschlichen Gesellschaft). LP 42 (1967), 459-491.

880 **Dokumente.** Sitzung des Rates und der Kirchenkonferenz [Reformationsjubiläum]. KZ 22 (1967), 578 f.

881 Dvořáček, Jan A.: **Křesťanské svědectví a dění reformace v naší době. K 450. výročí Lutherova reformačního vystoupení** (Das christliche Zeugnis und das Geschehen der Reformation heute. Zur 450. Jahreswende des reformatorischen Auftretens Luthers). KR 34 (1967), 181-185.

882 Dvořáček, Jan A.: **Wittenberg 1967.** Kostnické jiskry 52 (ČSSR 1967) Nr. 40, 1.

883 **Élő keresztyén reménységben** (In lebendiger christlicher Hoffnung). RE 19 (1967), 249-259. L".

884 **Luthers Erbe in unserer Zeit.** Moderne Thesen. GG 14 (1968), 32.

885 Esze, Tamás: **A reformáció 450. évfordulójára** (Zum 450jährigen Jubiläum der Reformation). Nagyvilág 12 (BP 1967), 1545-1547.

886 Feurich, Walter: **Luthers Erbe in unserer Zeit.** Kirchliche Deutung. GG 14 (1968), 31 f.

887 Feurich, Walter: **Reformation - Revolution.** GG 13 (1967), 208 f.

888 Fischer, Robert H.: **Editorial Comment: Who Are the Modern Sons of the Reformation?** LQ 19 (1967), 227-229.

889 Fries, Heinrich: **Die Grundanliegen der Theologie Luthers in der Sicht der katholischen Theologie der Gegenwart.** In: 02, 159-191.

890 Geiger, Max: **Martin Luther 1517-1967.** Schweiz. evang. Pressedienst (1967), Sonderausgabe zum Reformationsgedenken, 9-11.

891 Gericke, Wolfgang: **Martin Luther und die moderne Naturwissenschaft.** ZdZ 21 (1967), 333-339.

892 Gieraths, P. G.: **Das heutige Lutherbild.** Bilanz und Ausblick. Angelicum 44 (Roma 1967), 409-448.

893 Greaves, Richard L.: **John Bunyan and Covenant Thought in the Seventeenth Century.** ChH 36 (1967), 151-169.

894 Groó, Gyula: **Örökség és kötelezés** (Erbe und Verpflichtung). EÉ 32 (1967) Nr. 46.

895 Groot, Johannes Cornelis: **Luthers woord nu teken van saamhorigheid** (Luthers Wort nun Merkmal der Zusammengehörigkeit). Brabants Dagblad (1967) 31 oktober.

896 Györffy, Tibor: **Három évforduló** (Drei Jahresfeiern). Magyarország 4 (BP 1967) Nr. 45.

897 Haustein, Manfred: **Lutherische Sozialethik heute?** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 274-276.

898 Haustein, Manfred: **Reformatorische Zwischenbilanz.** GG 13 (1967), 187 f.

899 Heckel, Martin: **Siegfried Grundmann †.** ZevKR 13 (1967/68), 1-11 (11-17 Verzeichnis der Schriften Siegfried Grundmanns. Zusammengest. von Gerhard Tröger).

900 Henning, Martin: **Reformation in unserer Zeit.** Junge Kirche 26 (1965), 555-561.

901 Hessler, Hans-Wolfgang: **Keine neuen Thesen - aber viele Anregungen.** KZ 22 (1967), 564-566.

902 Hofmann, Fritz: **Die religiös-theologischen Anliegen der Reformation und das 2. Vatikanische Konzil.** Ein Vortrag. DPfBl 68 (1968), 111-115.

903 Hopf, Friedrich Wilhelm: **Lutherische Kirche, prüfe dich selbst!** Zum Jubiläum der Reformation. LBl 19 (1967), 49-53.

904 **450 Jahre Reformation.** ena 20 (1967) Nr. 44. 17 S.

905 Jerković, Jerônimo: **Martinho Lutero, do Catolicismo à Reforma** (Martin Luther, vom Katholizismus zur Reformation). In: 013, 7-86.

906 Johnson, Roger A.: **Is Bultman an »Heir« of Luther?** Dialog 6 (Minneapolis/Minn. 1967), 265-275.

907 Josefsson, Ruben: **Vad betyder Luther i dag?** (Was bedeutet Luther heute?). STK 44 (1968), 1-5.

908 **Jubiläum - aber keine Reformation.** Fragen zu den Gedenkfeiern des Jahres 1967. EvK 1 (1968), 6-12.

909 K., B.: **Luther und die Reformation.** Neueste Nachrichten 1 (BP 1967) Nr. 255.

910 Káldy, Zoltán: **Luther ma** (Luther heute). EÉ 32 (1967) Nr. 44.

911 Káldy, Zoltán: **A reformáció öröksége és kötelezése** (Das Erbe und die Verpflichtung der Reformation). ThSz 10 (1967), 323-326.

912 Káldy, Zoltán: **Reformációra indító szeretet** (Liebe, die zur Reformation veranlaßt). EÉ 32 (1967) Nr. 46.

913 Káldy, Zoltán: **Számvetés a »jubileumi év« végén** (Bilanz am Ende des Jubiläumsjahres). LP 42 (1967), 705-709.

914 **De nieuwe Katechismus.** Geloofsverkondiging voor volwassenen in opdracht van de bisschoppen van Nederland (Der neue Katechismus. Glaubensverkündigung für Erwachsene im Auftrag der Bischöfe der Niederlande). Hilversum: Brand; 's-Hertogenbosch: Malmberg; Roermond: Romen 1966. 602 S. L 262 f.

915 Kluge, Herbert: **Zum 450. Jahrestag der Reformation.** Dokumentation der Zeit 19 (1967) Nr. 384, 17-28.

916 Koštal, Rudolf: **V znamení reformácie** (Im Zeichen der Reformation). EP 57 (1967) Nr. 7-10.

917 Kuby, Alfred H.: **Wittenberger Reisetagebuch.** DPfBl 67 (1967), 797 f.

918 Kühn, Ulrich: **Die Reformation im Lichte der gegenwärtigen katholischen Theologie.** In: 01, 167-212.

919 Küng: **Katholische Interpretation der Rechtfertigungslehre.** LWB information (1967) Nr. 37, 6 f.

920 Lantaj, Michal: **Stačí reformáciu spomínať?** (Genügt die Erinnerung an die Reformation?). EP 56 (1966) Nr. 20.

921 Liessens, Philippe: **Un pellegrinaggio ecumenico al paese di Lutero.** In occasione del 450° anniversario della Riforma (Eine ökumenische Pilgerfahrt ins Land Luthers. Anläßlich des 450jährigen Jubiläums der Reformation). Unitas 22 (Roma 1967), 197-205.

922 Lilje, Hanns: **Reformation heute.** LWB-information (1967) Nr. 28, 1-9.

923 Lilje, Hanns: **Reformation heute.** StZ 180 (1967), 217-227.

924 Lilje, Hanns: **Von der Verantwortung eines Christenmenschen.** Der geistige Ort der Reformation heute. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage, 15.

925 Linde, Simon van der: **Hervorming 1517-1967.** Een korte nabetrachting (Reformation 1917-1967. Eine kurze Überlegung). Theologia reformata 10 (Woerden 1967), 221-231.

926 Lindijer, Gerrit Jacob: **Luther protestant en toch katholiek** (Luther Protestant und doch Katholik). De Spectator (Antwerpen 1967) 29 oktober.

927 Litell, Franklin H.: **Reformation, Restitution, and the Dialog.** In: 05, 291-302.

928 Lochman, Jan Milic: **Unvollendete Reformation.** Die Stimme 19 (1967), 725-734.

929 Lohse, Bernhard: **Die entscheidenden Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften in ihrer Bedeutung für das 16. und 20. Jahrhundert.** Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 14 (1967), 42-57.

930 Lohse, Bernhard: **The Significance of the Reformation Today.** LQ 19 (1967), 231-248.

931 **Lutero e a Reforma.** Uma antologia em comemoração do 450° aniversário da Reforma (Luther und die Reformation. Eine Anthologie zur Gedenkfeier des 450. Jahrestages der Reformation). São Leopoldo: Editôra Sinodal 1967. 100 S.

932 **Luther and the Church Today.** Catholic World 206 (Glen Rock/N.J. 1967), 63-71.

933 **Luther kiátkozásának érvénytelenitéséért** (Für die Annullierung der Exkommunikation Luthers). EÉ (1967) Nr. 40.

934 MacDonald, W. W.: **Luther and Catholic Historians.** America 117 (NY 1967), 434-436.

935 **A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Nyilatkozata a reformáció 450. évfordulóján** (Die Kundgebung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn am 450jährigen Jubiläum der Reformation). EÉ 32 (1967) Nr. 44. RL 11 (1967) Nr. 44.

936 Makkai, László: **A reformáció 450. évfordulójára** (Zum 450jährigen Jubiläum der Reformation). Népszabadsag 25 (Ungarn 1967) Nr. 267.

937 Manns, Peter: **Lutherforschung heute.** Krise und Aufbruch. Wiesbaden: Steiner 1967. XV, 75 S. = Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Mainz 46.

938 Maron, Gottfried: **Petrus, Luther und wir.** Gedanken zum Reformationsjubiläum 1967. GÖ: V&R 1967. 16 S. = Bensheimer Hefte 35.

939 Marquart, K.: **Reformationsjubiläum in der Neuen Welt.** LRB 16 (1968), 62-68.

940 Martensen, Hans L.: **La importancia ecuménica de Lutero hoy** (Die ökumenische Bedeutung Luthers heute). In: 04, 50-62.

941 Meinhold, Peter: **Luthers ökumenische Bedeutung.** In: 08, 142-158.

942 Meinhold, Peter: **Das Grundanliegen Luthers und die kirchliche Lage der Gegenwart.** In: 02, 133-155.

943 Michalko, Ján: **Štúdium Lutherovho diela dnes** (Das Studium des Werkes Luthers heute). CL 80 (1967), 3.

944 Micskey, K. N.: **Der bleibende Anspruch der Reformation.** US 22 (1967), 255-259.

945 Mihelics, Vid: **A reformáció uj katolikus szemlélete** (Die neue katholische Anschauung der Reformation). Vigilia 32 (BP 1967), 831-837.

946 Moeller, Bernd: **Die Weltwirkung der Reformation.** Vom »sola Fide« zum Pluralismus der modernen Gesellschaft. Allgemeines Deutsches Sonntagsblatt 20 (1967) Nr. 44, Beilage, 24.

947 Mönnich, Conrad Willem: **Antiliturgica.** Amsterdam: Ten Have 1966. 123 S. L".

948 Molnár, Gustav A.; Wojnar, Karel: **Vpřed k Lutherovi** (Vorwärts zu Luther). Evangelický kalendář - Kalendarz ewangelicki 1968 (Ceský Těšín 1967), 41-44.

949 Montgomery, John Warwick: **95 Theses for the 450th Anniversary of the Reformation.** Christianity Today 12 (Washington 1967), 59-62.

950 Mudde, Willem: **Muzikale kruispunten Rome-Wittenberg in verleden en heden** (Musikalische Knotenpunkte Rom-Wittenberg in der Vergangenheit und heute). Musica Sacra 18 (Utrecht 1967), 2-7. 22-27.

951 Mülhaupt, Erwin: **Gemeinde - Kirche - Ökumene.** EvD 38 (1967), 131-146.

952 Müller, Norbert: **Erneuerung.** Unterrichtshilfe zum Reformationsgedenken 1967. ZdZ 21 (1967), 305-308.

953 Munter, Cornelis Jacobus: **Luther en de eenheid van de kerk** (Luther und die Einheit der Kirche). Evang.-Luth. Weekblad 19 (Amsterdam 1967), 242.

954 Mury, Gilbert: **Christianisme primitif et monde moderne.** P: La Palatine 1966. 200 S.*

955 Nagy, Gyula: **»Semper reformari«.** LP 42 (1967), 547-555. L 547-549.

956 Niftrik, Gerard Cornelis van: **De boodschap van Sartre.** 2. verb. Aufl. Nijkerk: Callenbach 1967. 216 S. L 32-35.

957 Niftrik, Gerard Cornelis van: **De vooruitgang der mensheid** (Die Fortentwicklung der Menschheit). Nijkerk: Callenbach 1966. 268 S. L 191-195.

958 Nijk, Arend Johan: **Secularisatie.** Over het gebruik van een woord (Säkularisation. Über den Gebrauch eines Wortes). Rotterdam: Lemniscaat 1968. 349 S. L".

959 Nygren, Anders: **»Framåt till Luther«. Till frågen om Lutherska Världsvörbundets andliga profil** (Vorwärts zu Luther. Zur Frage des geistigen Profils des Lutherischen Weltbundes). STK 44 (1968), 6-15.

960 Oberman, Heiko Augustinus: **Reformatorische ruimte voor de mariologie** (Reformatorischer Raum für die Mariologie). In: Uit zweeën één. Tussentijdse balans van het gesprek Rome-Reformatie. Rotterdam: Lemniscaat 1966, 183-209.

961 Oppen, Dietrich von: **Leben in offener Form.** Von der Freiheit eines Christenmenschen heute. LR 17 (1967), 367-379.

962 Pálfy, Miklós: **Beszélgetés Lutherral** (Gespräch mit Luther). EÉ 32 (1967) Nr. 44.

963 Pinomaa, Lennart: **The Meaning of Luther for Our Time.** LQ 19 (1967), 274-282.

964 Pröhle, Károly: **Teológiai munka a Lutheránus Világszövetségben** (Die theologische Arbeit im Lutherischen Weltbund). LP 42 (1967), 556-560. L".

965 Ratschow, Carl Heinz: **Reformation heute.** GU: GVH 1967. 64 S.

966 **Der Ratsvorsitzende zum 450. Jubiläum der Reformation.** KZ 22 (1967), 528 f.

967 **Zwei Reden zum 450. Gedenktag der Reformation.** Jüngel, Eberhard: **Gottes umstrittene Gerechtigkeit.** Eine reformatorische Besinnung. Geiger, Max: **Was not tut.** Reformatorisches Erbe im Umbruch der Gegenwart. ZH: EVZ 1968. 47 S. = Theol. Studien 93.

968 **A reformáció jegyében tanácskozott a zsinat** (Im Zeichen der Reformation verhandelte die Synode). RE 19 (1967), 241-248. L".

969 **Reformationsfeiern in der DDR.** »Absprachen über Reformationsjubiläum«. Junge Kirche 27 (1966), 694-696.

970 **Reformationsjubiläum 1967.** LM 6 (1967), 562-566.

971 **Reformationsjubiläum in Wittenberg.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 335 f.

972 **A református egyház jubiláris ünnepsége.** D. Káldy Zoltán üdvözlő beszéde (Die Jubiläumsfeier der Reformierten Kirche. Die Begrüßungsansprache von D. Zoltán Káldy). EÉ 32 (1967) Nr. 23. L".

973 Rengstorf, Karl Heinrich: **Rechtfertigung aus dem Glauben - heute!** Zugleich eine Rückbesinnung auf Helsinki 1963. LM 6 (1967), 483-491.

974 Roensch, Manfred: **Luther, das Reformationsjubiläum - und Ostberlin.** LRB 16 (1968), 68-70.

975 Sandblom, Philip: **Reformationsminnet.** Tal vid högtidssammankomst i Lunds Universitets aula den 31 oktober 1967 (Das Gedächtnis der Reformation. Rede in der Aula der Lunder Universität am 31. Oktober 1967). STK 44 (1968), 64 f.

976 Sasse, Hermann: **Das Ende des konfessionellen Zeitalters?** Gedanken zur 450-Jahr-Feier der Reformation. LBl 19 (1967), 61-80. = Briefe an lutherische Pastoren 61.

977 Sasse, Hermann: **Luthers Vermächtnis und die Christenheit.** LBl 19 (1967), 1-6.

978 Sasse, Hermann: **Luthers Vermächtnis und die Christenheit.** IL 28 (1967), 152-166.

979 Schmidt, Dietmar: **Reformation und Fernsehen: Ohne Pathos.** DPfBl 67 (1967), 798 f.

980 Schmidt, Rainer: **Thesen 1517 - Themen 1967.** Rückblick in das Jahr des 450. Reformationsjubiläums. DPfBl 68 (1968), 42-46.

981 Scholder, Klaus: **Die Bedeutung des Barmer Bekenntnisses für die evangelische Theologie und Kirche.** EvTh 27 (1967), 435-461.

982 Schütte, Heinz: **Protestantismus.** Sein Selbstverständnis und sein Ursprung gemäß der deutschsprachigen protestantischen Theologie der Gegenwart und eine kurze katholische Besinnung. MS 1966. 573 S. - Münster, kath. theol. Diss. 1966.

983 Schumann, Breno: **Martinho Lutero, da Reforma ao Ecumenismo** (Martin Luther, von der Reformation zum Ökumenismus). In: 013, 87-117.

984 Sentzke, G(eert): **Reformationsjubiläum 1967.** Deutsch-Evangelisch in Finnland 54 (1968), 4-6.

985 Šimek, Ondrej: **Vstúpili sme do jubilejného roku** (Wir haben das Jubiläumsjahr angetreten). EP 57 (1967) Nr. 5.

986 Stange, Douglas C.: **A Marxist De-Lutheranization of the German Reformation.** CThM 38 (1967), 596-600.

987 Stauffer, Richard: **Luther As Seen by Catholics** (Luther vu par les Catholiques [engl.]). Richmond/Va.: John Knox; LO: Lutterworth 1967. 83 S.

988 Stijd, Krijn: **De horizon van het theologisch existeren.** Inauguralrede Amsterdam 1968. 32 S. L 18.

989 Stiller, Günther: **Die Predigt zum Reformationsgedenktag 1967 über Johannes 2, 13-22.** Kirchliches Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs (1967), 43-48.

990 **Katholische Stimmen zum Reformationsfest 1967.** MD 19 (1968), 35 f.

991 Suss, Th(eobald): **Jubilé de la Réforme 1967.** PL 15 (1967), 223-227.

992 Thadden, Rudolf von: **Reformation oder Luthergedenken?** Überlegungen zum 450. Jahrestag der Reformation. PTh 57 (1968), 6-12.

993 Tóth, Kálmán: **Emlékezesünk a lutheri reformációra** (Unser Gedenken an die lutherische Reformation). RL 11 (1967) Nr. 44.

994 Tóth, Kálmán: **Nagy évfordulók idején** (Zur Zeit großer Jahresfeiern). ThSz 10 (1967), 257-260.

995 Trillhaas, Wolfgang: **Paul Althaus.** Geboren am 4. Februar 1888 - gestorben am 18. Mai 1966. Lu 38 (1967), 49-57.

996 **Ünnepi nyilatkozat a reformáció 450 éves jubileumára** (Feierliche Kundgebung zum 450jährigen Jubiläum der Reformation). EÉ 32 (1967) Nr. 44.

997 UK: **Das Wort sie sollen lassen stahn.** Unsere Kirche 22 (Bielefeld 1967) Nr. 46, 6 f.

998 Vahl, Anneliese: **Reformation nach 450 Jahren.** Ein Rückblick auf die zentralen kirchlichen Veranstaltungen in Wittenberg. ZdZ 22 (1968), 67-72. LR 18 (1968), 173-180.

999 Vajta, Vilmos: **Reformation - i dag** (Die Reformation - heute). STK 44 (1968), 34-41.

1000 Vető, Lajos: **Lehet-e katoliskussá tenni Luthert?** (Kann Luther zum Katholiken gemacht werden?). EÉ 32 (1967) Nr. 35.

1001 Vinay, Valdo: **Il significato ecumenico della Riforma** (Die ökumenische Bedeutung der Reformation). Testimonianze 10 (Firenze 1967), 775-790.

1002 Vries, Cornelis Michael de: **Anders en eender.** De involoed van de Reformatie in Nederland, Duitsland en Zweden (Gespräche mit Hans-Eckehard Bahr, Olov Hartman, Coenraad W. Mönnich, Willem J. Kooiman, Gustaf Wingren, Ernst Kähler, Anne-Marie Thunberg, Theodor Strohm und Marinus Ruppert). RW 10 (1968), 30-52.

1003 Wacker, Paulus G.: **Luthers Reformation in ökumenischer Sicht.** Nachkonziliare Perspektiven aus der Sicht der katholischen Theologie. In: 08, 159-217.

1004 Wantuła, Andrzej: **Kim jest dla nas Luter?** (Wer ist für uns Luther?). Zwiastun 7 (WZ 1967) Nr. 20, 303-305.

1005 Wantuła, Andrzej: **Die Evangelisch-Augsburgische Kirche in Polen.** WZ: Zwiastun 1965. 26 S. L".

1006 **Unser Weg.** Vom Leben der Mitgliedkirchen des Polnischen Ökumenischen Rates. WZ: Der Polnische Ökumenische Rat 1966. 224 S. L".

1007 **Klare Wijn.** Rekenshap over geschiedenis, geheim en gazag van de bijbel (Klarer Wein. Rechenschaft über Geschichte, Geheimnis und Gewalt der Bibel). Generale Synode der Nederlands Hervormde Kerk. 's-Gravenhage: Boekencentrum 1957. 268 S. L".

1008 Willebrands, J. G. M.: **Reformation och vår tid** (Die Reformation und unsere Zeit). STK 44 (1968), 16-33.

1009 Wilm, Ernst: **Auftrag der Reformation.** Evangelium in der Welt. Unsere Kirche 22 (Bielefeld 1967) Nr. 44, 2 f.

1010 Wingren, Gustaf: **Vad betyder Luther i dag** (Was bedeutet Luther heute?). In: Luther i dag. Svenska kyrkans reformationsjubileum 1967. Lund: Ohlsson 1967, 5-26.

1011 Wirth, Günter: **Luthers Erbe in unserer Zeit.** Der gesellschaftliche Aspekt. GG 14 (1968), 31.

1012 Wolf, Manfred: **Reformationsgedenken 1967.** PBl 107 (1967), 499-510.

8 Varia, Allotria, Kuriosa

1013 Bohren, Rudolf: **Bohrungen.** Wuppertal-Barmen: Hammer 1968. 52 S. L'.

1014 Chabada, Ján: **Luther zije!** (Luther lebt!). Tranovskýs kalendár 67 (Bratislava 1967), 45.

1015 Devrient, Otto: **Luther.** Historisches Charakterbild in 7 Abteilungen. Ein Festspiel erstmalig im Herbst 1883 zur 400jährigen Geburtstagsfeier Luthers dargestellt von Bewohnern Jenas. Mit Musik von L. Machts. 28. Aufl. L: Breitkopf und Härtel 1900. VIII, 148 S. Micro card. Louisville/Ky.: FCM 1964. 2 Kt. (Nr. 5295 f).

1016 Gáll, Tomás: **Víťaziaca reformácia** (Die siegreiche Reformation). EP 56 (1966) Nr. 20.

1017 Haarbeck, Lina: **Luthers Singerlein.** 25.-34 Tsd. S: Christliches Verlagshaus 1967. 77 S. = Stuttgarter Kindertaschenbücher 12.

1018 Huley, Alfréd: **Luther-nyomok** (Luthers Spuren [Eine Luther zugeschriebene Eintragung in eine Bibel zu Kalocsa]). EÉ 32 (1967) Nr. 45.

1019 Ihlenfeld, Kurt: **»Den Romangestalten nach«.** Mit Jochen Klepper unterwegs in Luthers Land. In: 014, 251-256.

1020 Ihlenfeld, Kurt: **»- wirklich ein sehr großer Mann«.** Zu einem Luthergedicht von Gottfried Benn. In: 014, 314-325.

1021 Lienhard, Friedrich: **Luther auf der Wartburg.** Schauspiel in 5 Aufzügen. 7. Aufl. S: Greiner & Pfeiffer o. J. 111 S. Micro card. Louisville/Ky.: FCM 1964. 2 Kt. (Nr. 5331 f).

1022 Oravcová, Zlatica: **Október** (Der Oktober). EP 56 (1966) Nr. 20.

1023 Osborne, John: **Luther** (Auszüge ung.). Nagyvilág 12 (BP 1967), 1494-1502.

1024 Pöhlmann, Horst Georg: **Das Lutherbild der modernen Dichtung.** LM 6 (1967), 468-471.

1025 Rédey, Pál: **A reformáció és a művészet** (Die Reformation und die Kunst). EÉ 32 (1967) Nr. 41. L".

1026 Szabó, József: **Beszédes Zichy-kép** (Beredsames Bild von Zichy). EÉ 32 (1967) Nr. 44.

1027 Szénási, Sándor: **Torz és pozitív Luther-képek a modern irodalomban** (Entstellte und positive Lutherbilder in der modernen Literatur). ThSz 11 (1968), 112-114. = Bespr. von LuB 1969, Nr. 1024.

C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN

1028 **Anzeigen und Nachrichten.** Reformation und Gegenreformation. Zeitschriftenbericht von B(ernd) Moeller, R. Reinhardt und H. Kellenbenz. HZ 204 (1967), 758-764; 205 (1967), 208-220. 475-486. 734-742; 206 (1968), 207-217. 484-490.

1029 Beintker, Horst: **Ecclesia semper reformanda.** Ein Wort zu neuen katholischen reformationsgeschichtlichen Studien. Informationsdienst der Konfessionskundlichen Forschungsstelle des Evang. Bundes 2 (1967), 139-143.

1030 Beintker, Horst: **Luther und Lutherforschung im evangelischen und katholischen Raum.** Amtsblatt der Evang.-Luth. Kirche in Thüringen 20 (1967), 98-104. 108-116.

1031 Beintker, Horst: **Lutherforschung im evangelischen und katholischen Raum.** LM 6 (1967), 522 bis 526.

1032 Bensing, Manfred: **Literaturübersicht für die 6. Klasse.** 6. Stoffeinheit. Geschichte und Staatsbürgerkunde 10 (1968), 182-188. L".

1033 **Berichte der Akademien. Leipzig.** Sitzung der phil.-hist. Klasse 29. Mai 1967. DLZ 88 (1967), 947 f.

1034 **Bibel und Gesangbuch im Zeitalter der Reformation.** Ausstellung zur Erinnerung an die 95 Thesen Martin Luthers vom Jahre 1517. Katalog. Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum 1967. 100 S. mit Abb.

1035 **Bibliografia Historii Polski** (Bibliographie der Geschichte Polens). Hrsg. von Helena Madurowicz-Urbańska. Bd. 1 II. WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1965. 398 S.

1036 **Bibliografia de Lutero.** Bibliographie spanischsprachiger Lutherliteratur von 1942 bis 1965. Bearb. von Bruno Knobloch. LuJ 35 (1968), 173-176.

1037 **Bibliographie Walther von Loewenich 1927-1967.** Zusammengest. von Elmar Krämer. In: 021, 384-411.

1038 **Bibliographie der marxistischen Luther-Literatur in der DDR 1945-1966.** Bearb. von Günther Wartenberg. LuJ 35 (1968), 162-172.

1039 **Bibliographie de la Réforme 1450-1648.** Publiée sous les auspices de la Commission internationale d'Histoire ecclésiatique comparée au sein du Comité international des Sciences Historiques. Bd. 6: **Autriche.** Ourages parus de 1940 à 1960. Hrsg. von G. Rill. Leiden: Brill 1967. 47 S.

1040 Chojnacki, Władysław: **Bibliografia polskich druków ewangelickich Ziem Zachodnich i Północnych 1530-1939** (Bibliographie der polnischen evangelischen Literatur der West- und Nordgebiete 1530-1939). WZ: Zwiastun 1966. 277 S. L 108-115+".

1041 Dreyfus, François-G.: **De Luther au protestantisme du XXe siècle.** Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses 46 (P 1966), 169-181.

1042 Haustein, Manfred: **Die Rebellen von Wittenberg.** GG 13 (1967), 197 f. - Zugl. Bespr. von LuB 1965, Nr. 91; 1966, Nr. 123 f.

1043 Iserloh, Erwin: **Luther in der neueren katholischen Kirchengeschichtsschreibung.** Der evang. Erzieher 18 (1966), 269-277.

1044 Jedin, Hubert: **Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung.** In: 02, 79-101.

1045 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Lutherforschung als kontroverstheologisches Problem.** In: 02, 105-129.

1046 Kathona, Géza: **Az erdélyi szász reformációtörténet uj konstrukciója** (Neue Konstruktion der siebenbürgisch-sächsischen Reformation in Siebenbürgen). ThSz 10 (1967), 86-90. - Bespr. von LuB 1964, 413 und 1966, 559.

1047 Kooiman, Willem Jan: **Herdwaardering van Luther in de rooms-katholieke geschiedschrijving** (Umwertung Luthers in der röm.-kath. Geschichtsschreibung). RW 10 (1968), 1-14.

1048 Kraus, Milan: **Reformačný pulz v našej literatúre** (Der Reformationspulsschlag in unserer Literatur). CL 80 (1967), 33.

1049 Kretzschmar, Gottfried: **Lutherforschung 1967.** GG 13 (1967), 190 f.

1050 Lau, Franz: **Luther und die Welt der Reformation.** LuJ 35 (1968), 108-122.

1051 Loewenich, Walther von: **Wandlungen des evangelischen Lutherbildes im 19. und 20. Jahrhundert.** In: 02, 49-76.

1052 **Luther / Reformation.** DPfBl 68 (1968), 215 f.

1053 **Martin Luther-Ausstellung.** Ausstellung zur Erinnerung an die 95 Thesen Martin Luthers vom Jahre 1517. Kunstsammlungen der Veste Coburg, Juli-Oktober 1967. Katalog. Coburg 1967. 71 S. und Bildteil.

1054 **Luther-Bibliographie 1968.** Bearb. von Franz Lau und Helmar Junghans. LuJ 35 (1968), 123-161.

1055 **Nachrichten.** KZ 22 (1967), 395.

1056 Narzyński, Janusz: **Bibliografia prac ks. Dra Andrzeja Wantuły** (Bibliographie der Arbeiten von Bischof Dr. Andrzej Wantuła). In: Kościół i teologia. Praca zbiorowa dla uczczenia sześćdziesięciolecia urodzin Ks. Biskupa Dr. A. Wantuły. WZ: Zwiastun 1965, 167-179. L".

1057 **Presse-Informationen.** Redaktion: Werner Fläschendräger. Nr. 2-5. Wittenberg: Pressezentrum 1967. Je 2-4 Bl.

1058 Redhardt: **Vorgestrige Denkkonserven und Begriffsschablonen für eine neue »Geschichte der Kirche«.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1967), 213-215. 217. = Bespr. von LuB 1966, Nr. 81.

1059 **Reform und Reformation.** Katholisch-lutherisches Theologengespräch in Straßburg. LR 17 (1967), 505-509.

1060 Ruhbach, E.: **Siegeszug über das ganze Europa.** Theologische Neuerscheinungen zum Reformationsjubiläum. Christ und Welt 20 (1967) Nr. 42, 12.

1061 Scheible, Heinz: Zeitschriftenschau. ARG 58 (1967), 212-248. L 220 f+".

1062 Spitz, Lewis W.: **Current Accent in Luther Study.** 1960-67. Theological Studies 28 (Woodstock/Md. 1967), 549-573.

1063 Steinmetz, Max: **Die Entstehung der marxistischen Auffassung von Reformation und Bauernkrieg als frühbürgerliche Revolution.** Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 15 (1967), 1171-1192.

1064 Steinmetz, Max: **Die Entstehung der marxistischen Auffassung von Reformation und Bauernkrieg und ihre Bedeutung für das Geschichtsbild der deutschen Arbeiterklasse.** Wittenberg: Fredow 1967. 25 S.

1065 Thiele, Gilbert Amadeus: **Editorial.** CThM 38 (1967), 563 f.

1066 Vetter, Klaus: **Internationales Symposium »Weltwirkung der Reformation«.** Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 16 (1968), 86-89.

1067 Vogel, Ernst Gustav: **Bibliotheca biographica Lutherana.** Übersicht der gedruckten Martin Luther betreffenden biographischen Schriften. Nachdruck der Ausgabe von 1851. Hildesheim: Olms 1967. X, 145 S.

1068 Wolf, E(rnst): **Rückblick auf das Reformationsjubiläum.** EvTh 28 (1967), 55 f.

Nachträgliche Besprechungen

LuB 1961

302 Löfgren, David.
Vieth, Albert: LM 6 (1967), 395.

364 Lohse, Bernhard.
Vieth, Albert: LM 6 (1967), 395 f.

LuB 1962

432 Wernle, Hans.
Piper, Otto A.: ARG 58 (1967), 258 f.

LuB 1964

506 Loewenich, Walther von.
Wadensjö, B.: KÅ 66 (1966), 164 ff.

LuB 1965

85 Erikson, Erik H.
Ihlenfeld, Kurt: Lu 39 (1968), 43 f.

154 Höhne, Wolfgang.
Greschat, Martin: Lu 38 (1967), 90 f.
Vieth, Albert: LM 6 (1967), 393 f.

220 Ziemke, Donald C.
Peters, Albrecht: ARG 58 (1967), 116 f.

LuB 1966

06 Luther-Jahrbuch 1965.
Bizer, Ernst: ThR 31 (1965/66), 281 f.

08 Bizer, Ernst:
Manschreck, Clyde L.: ARG 58 (1967), 119 f.

013 Heckel, Johannes.
Gritsch, Eric W.: ARG 58 (1967), 113 f.

31 Luther, Martin.
Düfel, Hans: Lu 38 (1967), 87-89.

70 Thulin, Oskar.
Mincer, Franciscek: Sobótka 22 (Wrocław 1967) Nr. 1/2, 224 f.

140 Althaus, Paul.
Steck, K(arl) G(erhard): ZKG 78 (1967), 393-395.

141 Ebeling, Gerhard:
Wendelborn, Gert: DLZ 88 (1967), 885-887.

143 Müller-Streisand, Rosemarie.
Müller, Gerhard: ARG 58 (1967), 110-113.
Wolf, Ernst: LM 6 (1967), 392 f.

283 Bardtke, Hans.
Jepsen, Alfred: ThLZ 92 (1967), 657 f.

296 Grundmann, Walter.
Bluhm, Heinz: ARG 58 (1967), 114-116.

440 Damerau, Rudolf.
Kohls, Ernst-Wilhelm: ThLZ 92 (1967), 437-440.

LuB 1967

08 Bainton, Roland H.
Szczucki, Lech: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 10 (WZ 1965), 266.

014 Luther-Jahrbuch 1966.
Koch, Ernst: ThLZ 92 (1967), 685 f.
Vinay, V(aldo): Pro 23 (1968), 54 f.

20 Luther deutsch.
Hägglund, Bengt: STK 42 (1966), 188 f.

23 Luther, Martin.
Schott, Erdmann: ThLZ 92 (1967), 522 f.

127 Ebeling, Gerhard.
Ondrejovič, Dušan: CL 80 (1967), 64.

129 Fagerberg, Holsten.
Haendler, Klaus: ThLZ 92 (1967), 687-693.
Lindroth, Hjalmar: KÅ 67 (1967), 230-233.
Tröger, Gerhard: ZSRG 84 (1967), 449-453.

193 Bravo, Francisco.
Rey Garcia, J.-R.: Antonianum 43 (Roma 1968), 145.

211 Greschat, Martin.
Fagerberg, Holsten: STK 43 (1967), 191-193.
Müller, Hans Martin: LM 6 (1967), 397.
Peters, Albrecht: ThLZ 92 (1967), 524-527.

227 Nilsson, Kjell Ove.
Beintker, Horst: LuJ 35 (1968), 100-105.

281 Bluhm, Heinz.
Melzer, Friso: ThLZ 93 (1968), 50.
Schwiebert, Ernest G.: ChH 36 (1967), 476 f.

283 Boendermaker, Johannes Pieter.
Mellink, A. F.: ARG 58 (1967), 259 f.

343 Meyer, Hans Bernhard.
Goltzen, Herbert: LM 6 (1967), 397-399.
Junghans, Helmar: LuJ 35 (1968), 98-100.
Kreßel, Hans: LBl 19 (1967), 42-44.
Mumm, Reinhard: US 22 (1967), 219 f.

366 Bornkamm, Heinrich.
Bainton, Roland H.: ThLZ 92 (1967), 686 f.

389 Vetö, Lajos.
Groó, Gyula: LP 42 (1967), 126-128.

460 Oberman, Heiko Augustinus.
Hägglund, Bengt: ThLZ 92 (1967), 841-843.

LuB 1968

03 Luther-Jahrbuch 1967.
Vinay, V(aldo): Pro 23 (1968), 54 f.

2 Benzing, Josef.
Moeller, B(ernd): HZ 206 (1968), 210.

32 Luther, Martin.
Lohse, Bernhard: DLZ 89 (1968), 10-12.

33 Luther, Martin.
Heyl, Cornelius Frhr. von: ThLZ 93 (1968), 124 f.

35 Luther, Martin.
Piepkorn, Arthur Carl: CThM 39 (1968), 220 f.

43 Luther, Martin.
Ihlenfeld, Kurt: Lu 38 (1967), 93-95.

103 Lau, Franz.
L., W.: Zwiastun 19 (WZ 1966), 289 f.
Lechicki, Czesław: Kierunki 9 (WZ 1967), 8.

104 Lau, Franz.
Lerle, Ernst: ThLZ 93 (1968), 49.

111 Todd, John M.
Compagnoni, F.: Sacra Doctrina 10 (Bologna 1968), 159 f.

114 Bornkamm, Heinrich.
Junghans, Helmar: LuJ 35 (1967), 97 f.
Lohse, Bernhard: LM 6 (1967), 391 f.

117 Iserloh, Erwin.
Honselmann, Klemens: ThRe 63 (1967), 247 f.
Lohse, Bernhard: LM 6 (1967), 391.
Rupp, Gordon: The Journal of Theological Studies 19 (Oxford 1968), 360-369.
Stupperich, Robert: HZ 206 (1968), 211.

135 Voßberg, Herbert.
Junghans, Helmar: DLZ 88 (1967), 882-884.

174 Althaus, Paul.
McCue, James: Theological Studies 28 (Woodstock/Md. 1967), 588-590.

198 Rost, Gerhard.
Schwarzwäller, Kl(aus): EvTh 27 (1967), 512.

208 Barth, Hans Martin.
Asendorf, Ulrich: LR 18 (1968), 81.

257 Tecklenburg-Johns, Christa.
Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: LR 17 (1967), 412.

299 Bizer, Ernst.
Lohse, Bernhard: LM 6 (1967), 393.

313 Hacker, Paul.
Lohse, Bernhard: LM 6 (1967), 394 f.
Rothermundt, Jörg: LR 18 (1968), 81 f.

417 Beißer, Friedrich.
Rothermundt, Jörg: LR 18 (1968), 80 f.

527 Asendorf, Ulrich.
Delius, Walter: LR 17 (1967), 522.
Vieth, Albert: LM 6 (1967), 396 f.

640 Hennig, Gerhard.
Greschat, Martin: Lu 38 (1967), 89 f.
Spitz, Lewis W.: ChH 36 (1967), 476.

692 Brecht, Martin.
Mahlmann, Theodor: ZKG 78 (1967), 401-410.

1058 Stauffer, Richard.
Iserloh, Erwin: ZKG 78 (1967), 425 f.
Vásques, Isaac: Antonianum 43 (Roma 1968), 135-138.
Villoslada, R. G.: Gregorianum 49 (Roma 1968), 209 f.

Abgeschlossen am 31. Mai 1968

AUTOREN- UND TITELREGISTER

Accents in Luther's Theology 018. - Adam 279. - Adamiš 521. 850. - Adler 64. - Agnoletto 851. - Ahrbeck 522. - Akker 227. - Akta Synodów . . . 795. - Aland 016. 57. 80. 83. 167-168. 228. 852. - Albrecht 843. - Aldrige 640. - Allbeck 796. - Alpers 355. - Das Amt der Einheit 06. - Andersen 701. - Anderson 97. 116. 853. - Andrén 641. - 450 años de la reforma de Lutero 04. - Stuttgarter Antiquariat 1. - Anzeigen und Nachrichten 1028. - Appel 854. - Aring 855. - Arlt 523. - Arndt 413. - Arnold, G. 797. - Arnold, P. 117. - Asendorf 798. - Aston 617. - Atkinson 642. 856. - Auf den Lebenswegen Martin Luthers 149. - Den Augsburgske konfesjon 99. - Augustijn 643-645. - Averbeck 331.

Bacht 495. - Backes 618. - Backhaus 799. - Bachmann 280. - Bahr 1002. - Bainton 86. 150-151. - Bakhuizen van den Brink 152. 356. 800-801. - Bakker 229. 414-415. 802. 857. - Bakos 858. - Balázs 803. - Bartel, H. 397. - Bartel, O. 524. 646-648. - Barth, F. 169. - Barth, H-M. 496. - Barth, K. 525. - Bartha 804. - Bartoš 649. - Bauer 650. - Baumann 2. - Baur 357. - Bea 859. - Beckmann, J. 860. - Beckmann, O. 19. - Behrend 786. - Beintker 1029-1031. - Die Bekenntnisschriften . . . 46. - Bell 651. - Bendiscioli 526-527. 722. - Benedyktowicz 170. - Benrath 619. - Bensing 1032. - Benz 528. - Benzing 3-8. - Berg, H. 230. - Berg, M. 230. - Bergendoff 153. - Berger 58. 669. 756. - Berggrav 106. - Bergstrøm 107. - Berichte der Akademien 1033. - Berkhof 231. - Berkouwer 861. - Bernhardt 416. - Bertetto 497. - Bertram 358. - Besson 381. - Beszélgetés . . . 862. - Bettenson 47-48. - Beumer 652. - Beyer-Fröhlich 653. - Beyschlag 021. - Die Bibel in Deutschland 417. - Bibel und Gesangbuch . . . 1034. - Biblia 49. - Bibliografia Historii Polski 1035. - Bibliografia de Lutero 1036. - Bibliografia reconditae 07. - Bibliographie Walther von Loewenich 1037. - Bibliographie der marxistischen Luther-Literatur 1038. - Bibliographie de la Reforme 1039. - Bieber 9. - Biel 620. - Bihlmeyer 154. - Bizer 529. - Blockx 171. 654. - Bluhm 55. 418. - Bock 530. - Bodenstein 805. - Boegner 764. - Böhner 576. - Boendermaker 232. - Börger 85. - Bohren 233. 1013. - Bologna 806. - Borchardt 308. - Bornkamm, H. 84. 234. 863. - Bornkamm, K. 485. - Bottyán 864. - Bouchard 865. - Bouman, H. 309. - Bouman, W. 419. - Boyer 866. - Braaten 382. - Brandenburg 531. 867-868. - Brandt 93. - Braudel 155. - Braun 498. - Bredendiek 532. - Brendler 533. 869. - Briefe von Karl Holl 807. - Briefe Sebastian Münsters 655. - Bring 359. - Brokering 96. - Brown 534. - Bruin 420-421. 621. 656. - Brunner 535-536. - Brunotte 019. 349. - Buchner 537. - Buchrucker 172. - Die schönsten Bücher . . . 10. - Büsser 870. - Bunners 462. - Burmeister 655. - Buttlar 871.

Caemmerer 422. - Cantimori 155. - Carr 746. - Carstensen 463. - Caspar 657. - Chabada 1014. - Chamson 538. - Chavannes 539. - Cherno 813. - Chojnacki 1040. - Chrisman 658. - Clasen 659. - Claus 11. - Clemen 67-69. - Coler 272. - Confessio Augustana 50. - Congar 540. - Conrad 310. - Constandse 660. - Cooke 827. - Cooper 281. - Courtenay 620. - Cratander 33. - Cserháti 879. - Cseri 873. - Csomasz Tóth 464. - Cymorek 808. - Czapliński 809. - Czerniatowicz 661. - Czok 662.

Damerau 332. 622. - Dammann 874. - Dankbaar 152. 663. 800. 810. - Dantine 852. 875. - Deiters 118. - De Jong 231. - Delius 119. - Delling 423. - Deschner 305. - Devrient 1015. - Dickens 235. 664. 746. - Diener 173. - Dienst 665. 876. - Dietrich 133. - Dietzfelbinger 158. 174. 877. - Dirks 878. - Discusión luterana en torno . . . 383. - Dobiáš 666. - Dörries 499. - Dóka 360. 879. - Dokumente 880. - Dollinger 12. 51. - Dress 282. - Dreyfus 1041. - Dubíny 120. - Düfel 500. - Dumrath 29. - Dvořáček 283. 667. 881-882. - Dworzaczkowa 668.

Ebeling 361. 384. 424. 852. - Eberhardt 81. - Een kind is ons geboren 100. - Élö keresztyén . . . 883. - Elton 529. - Empie 341. - Engels 541. - Engelsing 811. - Erb 012. - Erbe und Verpflichtung 01. - Luthers Erbe in unserer Zeit 884. - Erikson 175-176. - Esze 885. - Evenhuis 812. - Exalto 240. 425.

Fabiny 13. 177. - Fanselau 121. - Fassò 362. - Satirische Feldzüge . . . 669. - Fellmann 426. - Fendt 294. - Fesser 385. - Feuerbach 813. - Feurich 886-887. - Fiedler 623. - Fincke 06. 349a. - Fiolet 241. - Fischer, A. 465-466. - Fischer, H. 363. - Fischer, J. 364. - Fischer, R. 888. - Fitz 14. - Fläschendräger 156. 1057. - Foerster 08. - Fraenkel 311. 788. - Franz 670. 733. - Franzen 542. - Fricke 15. - Friedel 136. - Friedensidee *siehe* Zur F. - Friedenthal 157. - Fries 889. - Frinta 814. - Fritzsche 386. - Frör 427. - Fry 015. - Fuchs 543.

G. 122. - Gábris 428. - Gáll 1016. - Garami 387. - Garside 467. - Gebhardt 671-672. - Gedenkstätten des ganzen Volkes 123. - Geiger 890. 967. - Gensichen 501. - Gericke 891. - Gerrish 163. - Geschichtswirklichkeit . . . 015. - Gestalten . . . 011. - Geyer 673. 789. - Gherardine 502. - Gieraths 892. - Gierow 674. - Glasenapp 544. - Glazik 160. - Gloege 388. - Gnudi 675. - Göbell 822. - Göransson 178. - Goertz 676-677. - Götting 545. - Götze 16. - Gogarten 284-285. - Goldmann 17. - Golterman 333. - Grane 50. - Greaves 893. - Greiner 158. 546-547. - Greschat 788. - Grimm 503. 678. - Grisli 295. - Gritsch 679. - Groó 365. 468. 894. - Groot 895. - Grzybowski 159. - Gündisch 680. - Guggisberg, H. 681. - Guggisberg, K. 179. - Ein Gutachten . . . 51. - Györffy 896.

Haarbeck 1017. - Habsburg 682. - Hägglund 286. - Hafenscher 390. 879. - Hájek 815. - Hall 683. - Hamann 429. - Hammer 790. - Hampe 430. - Handbuch für den Geschichtsunterricht 242. - Handbuch der Kirchengeschichte 160. - Hano 504. - Hansen 72. - Hareide 486. - Harksen 124-126. - Harms, H. 684. - Harms, K. 505. 548. 685. - Hartfelder 748. - Hartmann 1002. - Hartvelt 180. 334. 431. - Hasak 686. - Hasler 366. - Haustein 549. 897-898. 1042. - Heckel 391. 899. - Heieck 312. - Held 367. - Helwig 243. - Henning 900. - Herbrüggen 732. - Hermann 287. - Hertzsch 244. - Hervay 18. - Hessler 901. - Hildebrandt 335. - Hillerbrand 520. - Hirsch 687. - Historia powszechna 550. - Historia Sląska 688. - Illustrated History of the Reformation 03. - Hofmann 487. 902. - Holčik 551. - Holl 432. - Honselmann 19. 181-182. - Hopf 101. 313. 506. 903. - Horawitz 748. - Hoyer, G. 350. - Hoyer, S. 624. - Hubatsch 020. - Huchzermeyer 469. - Hülße 20. - Hütteroth 689. - Huley 1018. - Humanismus und Reformation 21. - Humanitas-Christianitas 021.

Ihlenfeld 014. 433. 470. 552-556. 690-691. 816-819. 1019-1020. - Ingu 625. - Iserloh 160. 183. 626. 1043. - Itterzon 184. 245.

Jacobs, E. 22. - Jacobs, P. 692. - Jaggi 246. - 450 Jahre Reformation 09. 904. - Jedin 160. 1044. - Jens 434. - Jentsch 507. - Jerković 013. 905. - Jeschke 693. - Luth. Jeugdzendingscommissie 105. - Joest 288. 368. - Johannsen 127. - Johnson, J. 369. - Johnson, R. 906. - Joost 23. - Jordan, H. 392. - Jordan, J. 022. - Josefsson 907. - Jssling 108. - Jubiläum . . . 908. - Jüngel 296. 967. - Jung, H. 694. - Jung, O. 185. - Junghans 53. 627. 1054. - Jungkuntz 336. - Just-Dahlmann 695.

K., B. 909. - K., S. 471. - Kadai 018. 289. - Kähler, E. 186. 1002. - Kähler, M. 435. - Kahle 696. - Kałakowski 249. - Káldy 745. 910-913. 972. - Kallensee 128. - Kaňák 187. 628. 697. - Kantzenbach 337. 820. 1045. - Katalog der Ausstellung . . . 24. - Katalog mikrofilmów . . . 25. - De nieuwe Katechismus 914. - Kathona 1046. - Katina 129. - Katlovský 247. - Kellenbenz 1028. - Keveházi 698. 879. - Kickel 821. - Kilsmo 699. - Kind 26. - Kirche und Staat 016. - Kirche, Recht und Theologie . . . 822. - Kirchner 700. - Den Danske Kirkens Historie 701. - Kirstein 508. - Kiss 393. 472. - Klaus 294. - Klawek 557. - Kleeberg 149. - Kleinknecht 242. - Kleinschmidt 188. - Klepper 1019. - Klie 436. - Kluge 915. - Knoblochi

1036. - Knoch 417. - Knolle 022. - Knust 338. - Koch 558-559. - Köberle 370. - Köhler, H. 248. - Köhler, W. 702. - Kölker 703. - Koenker 371. - Körsgen 560. - Kohls 561. 704-705. - Kołakowski 823. - Kólarovský 562. - Mikuláš Konáč . . . 706. - Kooiman 27-28. 130. 134. 189-190. 437. 473-474. 707. 824. 1002. 1047. - Kopecký 706. - Kósa 226. - Kosta 475. - Košťál, M. 708. - Koštal, R. 916. - Kostbarkeiten aus Nürnberger Kirchen 29. - Krämer 1037. - Krakowczyk 36. - Kral 191. - Kraus 1048. - Kretzschmar 1049. - Krieger, F. 541. - Krieger, H. 242. - Krodel 709. - Kromminga 825. - Kruizinge 250. - Krumwiede 314-315. - Kubiak 710. - Kuby 917. - Kühn, O. 476. - Kühn, U. 629. 918. - Kühne, G. 339. - Kühne, H. 30. 121. - Küng 919. - Kuitert 394. - Kulcsár 192. - Kumaresan 372. - Kunst 016. 395. - Kupisch 24. 563-564.

Laarhoven 396. - Läpple 251. - Lampe 108. - Lang 31. - Lantaj 920. - Lau 01. 010. 53. 161. 193-198. 509. 565-567. 711-712. 1050. 1054. - Laubscher 252. - Leclerc 510. - Lee 131. - Lehmann 74-75. - Die Lehre von der Kirche . . . 316. - Leitzmann 67-69. - Lekkerker 373. - Lemme 149. - Lenk 54. - Lenker 59. - Lentner 417. - Lerche 351. - Leskó 317. - Leube 826. - Lewek 253. - Ley 199-201. - Liebsch 827. - Lienhard 1021. - Liessens 921. - Lilje 132-135. 568. 922-924. - Lindberg 569. - Linde 925. - Lindijer 926. - Linhardt 701. - Link 828. - Litell 713. 927. - Locher 714. - Lochmann 928. - Lods 570. - Lösche 571. - Loeschen 374. - von Loewenich 021. 290. 572. 829. 852. 1051. - Lohse 291. 715. 929-930. - Lorenz 32. - Lortz 202. 573. 716. - Lovy 717. - Lubecus 718. - Ludolphy 112. 511. - Lülfing 11. - Lutero e a Reforma 931. - Luther for an Ecumenical Age 05. - Luther Anniversary, 450 Years 574. - Luther, die Bauern und die Revolution 397. - Luther and the Church Today 932. - Luther heute 136. - Luther kiátkozásának . . . 933. - Luther Legacy 86. - Luther. Mann ohne Maß 254. - Luther/Reformation 1052. - Luther 95 tétele 115. - Martin Luther - Reformer or Revolutionary? 575. - Martin Luther im deutschen Gedicht 576. - Luther 17. 55-76. 87-92. 101-106. 108. 112. - Calwer Luther-Ausgabe 7 56. - Calwer Luther-Ausgabe 8 65. - Martin Luther-Ausstellung 1053. - Luther-Bibliographie 1968 1054. - Luther-Bild von Rudolf Schäfer 137. - Die Lutherdrucke . . . 32. - Luther-Jahrbuch 010. 022. - Das Lutherwort zum Psalter 93. - Lutz 719.

McCord 341. - MacDonald 934. - McDonell 340. - McNally 203. - McNeill 720. - McSorley 297. 300. 577. - Madurowicz-Urbańska 1035. - A Magyarországi Egyházak . . . 935. - Mai 477. - Makkai 936. - Maleczyński 688. - Małłek 721. - Mandrou 578. - Manns 937. - Manzke 630. - Marais 318. - Marburg Revisted 341. - Marocchi 722. - Maron 021. 938. - Marquardt 397-398. - Marquart 939. - Martensen 579. 940. - Martini 244. - Marty 298. - Matuz 879. - Mau 375. - Maurer 204. 319. 512. 723. 791. - Mazurkiewicz 478. - Mecenseffy 724. - Meier, E. 33. - Meier, P. 725. - Meihuizen 726. - Meinhold 138. 162. 941-942. - Mekis 399. - Melanchthon 77. - Merkel 34. - Metzger 56. 65. - Meyer, C. 05. 580. 727. - Meyer, E. 479. - Meyer, H. 581. - Meyer, M. 728. - Michaelis 400. - Michalko 943. - Micskey 944. - Mihelics 945. - Mirbt 80. - Mittenzwei 729. - Moeller, B. 35. 946. 1028. - Möller, W. 730. - Mönnich 205-206. 947. 1002. - Mokone 488. - Molinari 207. - Molitor 830. - Molland 99. - Molnár 731. 948. - Montgomery 438. 949. - More 732. - Mrusek 139. - Mudde 950. - Mülhaupt 513. 951. - Müller, F. 015. - Müller, G. 514. - Müller, H. 582. - Müller, J. 831. - Müller, K. 019. - Müller, N. 952. - Müller, O. 255. - Müntzer 733. - Munter 953. - Muralt 734. - Mury 954.

Nachrichten 1055. - Nadolski 36. - Nagel 304. 342. - Nagy 401-403. 439. 955. - Narzyński 440. 515. 1056. - Nauta 245. 832. - Negri 292. - Neubauer 404. - Neuser 792. - Niftrik 957. - Nijk 958. - Nilsson 102. - Nipperdey 735. - Norel 256. - Noth 140. - Nowak 736. - Nowak-Dłużewski 737. - Nowicki 441. - Nürnberger 793. - Nygren 959.

Oberman 620. 631. 960. - Odin 442. - Oesch 443. - Ohliger 257. - Ohly 583. - Olexa 94. - O-Malley 738. - Ondrejovič 444. - Opitz 121. - Oppen 961. - Oravcová 1022. - Ortesio da Spinetoli 320. - Osborne 1023. - Ostrowska 739. - Ottlyk 141. 208. 584. 833.

Paarlen uit de geschriften van Dr. Luther 95. - Pablo 740. - Pahl 71. 343. - Pálfy 321. 962. - Pap 834. - Pelikan 72. 344. 376. - Persson 209-210. - Pesch 632-633. - Peter 480. - Peters 305. 377. - Petrík 481. - Pfister 211. - Pfister-Burkhalter 33. - Pfürtner 585. - Piepkorn 212. 345. 835. - Pineas 741. - Pinomaa 963. - Pinter 879. - Pirinen 742. - Plomp 322. - Plümacher 743. - Pöhlmann 77. 1024. - Pohlmann 37. - Pontoppidan 489. - Post 634. - Posthumus Meyjes 516. - Poźniak 478. - Luther's Prayers 96. - Presse-Information 1057. - Preus 445. - Preuß 346. - Pröhle 836. 964. - Die Propheten alle Deudsch 78. - Der Psalter 79.

Quandt 142. - Quellen zur Geschichte . . . 80.

Raeder 446. - Rahner 213. 586. - Rang 258. - von Ranke 837. - Rathmann 109. - Ratschow 965. - Der Ratsvorsitzende . . . 966. - Rautenberg 38. - Readings in Luther for Laymen 97. - Obedient Rebel 587. - Zwei Reden . . . 967. - Rédey 744. 838. 1025. - Redhardt 1058. - Reform und Reformation 1059. - A reformáció jegyében . . . 968. - A reformáció kérdései 517. - A reformáció öröksége . . . 745. - Die Reformation in Dokumenten 81. - Die Reformation in England . . . 746. - Reformation in Europa 03. - Reformation heute 08. - Reformationen i Europa 03. - Reformationsfeiern in der DDR 969. - Reformationsjubiläum 1967 970. - Reformationsjubiläum in Wittenberg 971. - A református egyház . . . 972. - Reformers in Profile 163. - Reichert 839. - Reimer 747. - Reinhardt 1028. - Rek 259. - Christliche Religion 260. - Rengstorf 973. - Reumann 447. - Rhenanus 748. - Říčan 787. - Ricordi su Ernesto Buonaiti 840. - Ridley 749. - Rieger 750. - Riemeck 635. - Riemers 347. - Rill 1039. - Rischar 751. - Röhricht 406. - Roensch 974. - Rößler 752. - Rogge 588. - Romano 261. - Rosenberg 636. - Roth 753. - Rückert 70. - Ruhbach 1060. - Rupp 214-215. 589. - Ruppel 019. - Ruppert 1002. - Rybus 754.

Salvoni 216. - Sandblom 975. - Sandius 755. - Sarndal 262. - Sasse 348. 448-450. 976-978. - Sauter 378. - Schantz 255. - Schanze 451. - Schattenmann 807. - Die Schaubühne im Dienste der Reformation 756. - Scheel 590. - Scheele 323. - Scheible 1061. - Schild 379. - Schildenberger 417. - Schilder 482. - Schillebeeckx 217. - Schirmer 794. - Schlechte 81. - Schleder 218. - Schlingensiepen 841. - Schlißke 263. - Schmid 33. - Schmidt, D. 979. - Schmidt, M. 757. - Schmidt, R. 980. - Schmidt, W. 011. - Schmidt-Clausing 758. - Schneemelcher 016. - Schneider, A. 490. - Schneider, E. 759. - Schöndorf 452. - Scholder 981. - Schott 219. 352. - Schrey 306. - Schroeder 39. - Schütte 982. - Schultz, H. 100. - Schultz, R. 74. 491. - Schulz 492. - Schumann 013. 983. - Schutz 591-592. - Schwarzwäller 307. - Schwiebert 220. - Ściegienny 264-265. - Sciuto 840. - Secker 518. - Sekretariat des Hauptvorstandes der CDU 123. - Sentzke 984. - Sherman 407. - Sieber 760. - Siegmund-Schultze 483. - Sierksma 519. - Šimek 985. - Simmel 260. - Simon 266. - Sipayłło 795. - Skalweit 164. 593. - Skwarczyński 267. - Smend 019. - Smirin 550. - Söhngen 40. - Sólyom 761. - Sowards 268. - Sperna Weiland 143. - Spitz 82. 299. 1062. - Stählin 260. 353. 594. - Stakemeier 300. - Stange 986. - Starke 762. - Stauffer, E. 453. - Stauffer, R. 221. 637. 987. - Steffens 149. - Steiner 454. - Steinmann 763. - Steinmetz 09. 595-597. 1063-1064. - Steitz 222. 269. - De 95 stellingen van Maarten Luther 113. - Stephan 764. - Stern 09. 598. - Steudle 324. - Stijd 988. - Stiller 989. - Katholische Stimmen . . . 990. - Stöhr 408. - Strohm 1002. - Stupperich 455. 599. 765-766. - Süss 638. 991. - Sullivan 268. - Sykes 600. - Szabó 1026. - Székeley 767. - Szelińska 41. - Szénási 1027.

Talazko 29. - Tappert 75-76. - Tarkiainen 768. - Tazbir 769. - Teaching the Faith 493. - Tempel 354. - Tenenti 261. - Teologia da Comunhão 325. - Neues Testament und Psalter 110. - Tetrapla 1964 111. - von Thadden 992. - Theck 770. - As 95 Theses de Frei Martinho Lutero . . . 114. - Thestrup Pedersen 98. - Thiel 42. - Thiele 1065. - Thimme 270. - Thulin 03. 144-145. - Thumann 122. - Thunberg 1002. - Tierney 575. - Tietjen 601. - Tilgner 842. - Tillich 843. - Todd 165. - Tóth 993-994. - Townsend 271. - Trebs 602-603. - Trillhaas 520. 604. 995. - Troeltsch 844. - Tschirch 017. 456-458. - Tworek 845.

Unnepi nyilatkozat . . . 996. - UK 997. - Ulianich 326. - Ullmann. 771.

Vahl 998. - Vajta 605. 999. - Vámos 846. - Vellmer 301. - Vercruysse 273-274. 327-328. - Vetö 1000. - Vetter 1066. - Vida 772. - Villiers 494. - Vilmar 606. - Vinay 63. 409. 607. 773-774. 1001. - Vízner 608. - Vogel, E. 1067. - Vogel, P. 417. - Vogler 410. - Voigt 380. - Volz, C. 493. - Volz, H. 43. 62. 223. 718. - Vonhoff 275. - Vries 1002.

Wacker 1003. - Walker 609. - Walther 411. - Wandlungen des Lutherbildes 02. - Wantuła 610-611. 1004-1005. - Die Wartburg zur 900-Jahr-Feier restauriert 146. - Wartenberg 1038. - Wąsik 775. - Watson 302. - Weber, A. 276. - Weber, H. 293. - Unser Weg 1006. - Weier 639. - Weingaertner 459. - Ullsteins Weltgeschichte in fünf Bänden 272. - Weltwirkung der Reformation 612. - Wendelborn 776. - Werf 484. - Wermes 244. - Wicks 224. - Widmann 44. - Wiencke 73. - Klare Wijn 1007. - Willebrands 1008. - Williams 329. - Wilm 1009. - Wingren 303. 412. 613. 1002. 1010. - von Winterfeld 60. - Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555 020. - Wirth 1011. - Wisløff 777. - Witthaus 614. - Wittram 778. - Włodarski 277. - Wölfel 021. - Wohlfahrt 147. - Wojak 225. - Wojnar 615. 779. 948. - Wolf, E. 330. 460. 784. 1068. - Wolf, M. 1012. - Wolgast 45. 785. - Wollgast 783. - The World of Martin Luther 148. - Wrede 847.

Zabel 641. - Zandstra 848. - Zawadzki 25. - Zeeden 849. - Zelnika 780. - Zimmermann 91. - Zins 781. - Zschäbitz 166. 278. 616. 782. - Zur Friedensidee in der Reformationszeit 783.

GTU Library
3 2400 00283 0929

93449

BX
8009
L973
v.36
1969

Luther-Jahrbuch

Luther-Jahrbuch
93449

BX
8009
L973
v.36
1969

LC Coll.